

هُوَ السَّعَا

# القول النصي

فَمَا يَتَعَلَقُ

مَقَاصِدَ جَمَدِ الصَّحِيحِ

لِلْجَلَالِ

لِلْعَلَامَةِ الدُّسْتَاذِ فُخْرٍ الْمَحْدَثِينَ

مَوْلَانَا السَّيِّدِ فُخْرٍ الدِّينِ أَحْمَدَ شَيْخِ الْحَدِيثِ

فِي دَارِ الْعُلُومِ الدِّيُونِيَّةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي وفقنا لنشر مؤلف لطيف محتو على  
فوائد جمة تتعلق بتراجم الابواب ومعانيها وكشف وجوه المطابقة  
بين الاحاديث وتراجمها على احسن وجه وانتم تقرير وسميانه

# بالقول النصيح

فيما يتعلق

بمقاصد تراجم النصيح

للعالم الاستاذ الفاضل اللودعي فخر المحدثين مولانا السيد فخر الدين احمد

شيخ الحديث في دار العلوم الديوبنديه

قام لنشره انجال المؤلف

الطيب السيد معين الدين والمولوي السيد اختر اسلام المدرس

في الجامعه القاسمييه ملرد آباد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ہست کلید در گنج حکیم      بسم الله الرحمن الرحيم  
سُبْحَانَكَ لَا إِلَهَ إِلَّا مَا عَلَّمْنَا إِنَّكَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

اما بعد ایک عرصہ کی بات ہے، ایک دن بخاری شریف کا درس دیتے ہوئے ایک بیک یہ خیال پیدا ہوا کہ تراجم بخاری کے سلسلہ میں اگرچہ بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور لکھا جا رہا ہے مگر تاہنوز یہ قرضہ اُمت کے ذمہ باقی ہی چلا آ رہا ہے یوں تو سخاوی نے اپنے اُستاد علامہ ابن حجر کے متعلق یہ فرما دیا کہ ہمارے اُستاد نے یہ قرضہ اُتار دیا۔ مگر جاننے والے یہ جانتے ہیں کہ یہ بڑی حد تک خوش فہمی پر مبنی ہے یہ ضرور ہے کہ علامہ موصوف نے اپنے بے پیش رو اکابرین کے اقوال جمع کر دیے ہیں اور کہیں ان سے اختلاف کرتے ہوئے اپنے خیالات کا بھی اظہار فرمایا ہے۔ اور جہاں تک علامہ موصوف کے وسعت نظر و قوت فہم اور خدا داد ذہنی صلاحیتوں کا تعلق ہے اس میں موصوف نے کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں فرمایا، مگر پھر بھی کتاب کے بہت سے تراجم تشنہ تحقیق رہ گئے اور تحقیق شدہ تراجم کے متعلق بھی یہ کہنا دشوار ہے کہ بس یہ آخری بات ہے، نہ اس کو بدلا جاسکتا ہے اور نہ اس پر اضافہ ہو سکتا ہے۔ چنانچہ بعد کے آنے والوں نے اختلاف بھی کیا اور اضافے بھی ہوئے۔

اس آخری دور میں سلسلہ تراجم اکابرین دیوبند قدس اللہ اسرار ہم کی پیش بہا زریں تحقیقات جو عموماً درس کے موقع پر ارشاد فرمائی جاتی تھیں اور جن کو صلیبہ اپنی یادداشت کے مطابق قلمبند بھی کرتے تھے اس کے دیکھنے اور سننے سے تو کم ترک الاول للآخر کا وہ صحیح منظر سامنے آ جاتا ہے جسے دیکھ کر بے اختیار زبان پر ان ہذا العلم کے الفاظ آ جاتے ہیں اور ان اکابر کے کمال علمی کے سامنے مغرور گردنیں تواضع سے جھک جاتی ہیں۔

حضرت شیخ الحدیث کے تراجم بخاری جن کو حضرت اقدس نے اسارتِ مالئہ کے زمانے میں شروع فرمایا تھا اور کتاب العلم کے آخری باب "من اجاب السائل باكثر مما سألہ" کے عنوان تک تحریر فرما چکے

ملاحظہ فرمائیے

کی زبان

تھے، وہ اگرچہ تقدیر الہی نامتام رہ گئے مگر اس نامتامی پر بھی اہل علم کے لیے بدرنام کا کام دے رہے ہیں، خصوصاً ابواب بخاری کی وہ عجیب و غریب فہرست جو آخر میں ملحق ہے اور کچھ ابواب میں غیر ترجمہ میں حضرت کے اشارات، شکل، نقاط کہ یہ بجائے خود ایک مکمل تفصیل ہے اصل تراجم کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے تو اس مختصر تراجم میں من وجہ پوری کتاب کا حل سامنے آجاتا ہے اس کو حضرت رحمہ اللہ کی زندہ کرامت نہ کہا جائے تو اور کیا کہا جائے۔

تراجم کی صحت اور مقبولیت کے متعلق تو صرف اتنی ہی بات کافی ہے کہ یہ حضرت کی تصنیف ہے مزید برآں تراجم کا آغاز خود صاحب صحیح کے منامی اشارہ پر ہوا ہے۔ پس ایک طرف حضرت شیخ الحدیث کا خدا داد علی کمال، پھر مقبولیت عامہ، دوسری طرف صاحب صحیح کا حضرت پر اعتماد اور تحریم تراجم کی خصوصی اجازت یہ دو باتیں ایسی جمع ہو گئیں جس نے تراجم کی صحت اور مقبولیت کو اور چار چاند لگا دیے۔

الحاصل ابتداء میں تو وہ ایک خیال ہی کے درجہ کی چیز تھی جس کا تحقق اپنی بے بضاعتی اور علمی کم مانگی کی بنا پر محال نہیں تو دشوار ضرور تھا، مگر خدا بھلا کرے شارحین بخاری کا ان کے مختلف انداز کو دیکھ کر ہمت بندھ گئی کہ جس طرح ان حضرات نے تراجم کے سلسلہ میں اپنے خیالات کا اظہار فرمایا ہے، یہ احقر بھی توفیق اینردی حضرات اساتذہ کرام کی دعاؤں کی برکت سے اپنے پراگندہ خیالات کو پیش کر دے۔ کیا عجب ہے کہ حق سبحانہ محض اپنے فضل سے اس نالائق کو بھی بزمہ خادمان صحیح شمار فرمائے، اور اس جیلہ سے (پنا بھی) بیڑہ پار ہو جائے وما ذالک علی اللہ بجزیر

اس سلسلہ میں احقر کے سامنے تین اہم مقصد تھے، صحیح بخاری کے کتب ابواب کی ترتیب کا مسئلہ، سوانح ائمہ اپنی پہچانی اور بے بضاعتی کے باوجود اس میں غیر معمولی کامیابی حاصل ہوئی یہ سب کچھ حضرات اکابر کی جوتیوں کا صدقہ ہے، ورنہ کہاں یہ ناچیز اور کہاں یہ اہم مقصد۔ چہ نسبت خاک را با عالم پاک!

اس وقت بطور بخیرت بالنعمة اس حقیقت کا اظہار کر رہا ہوں کہ اس کی ترتیب اور تدوین میں

انساب اور وقائع کو چھوڑ کر باستثناء چند ضروری مقامات کے حق تعالیٰ نے اس ناچیز کو شرح بخاری کی منت کشی سے محفوظ رکھا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

القول الفصیح بنص ابواب الفصیح عرصہ ہوا مطبوع ہو چکی ہے، علما اور طلبہ کے ہاتھوں میں موجود ہے۔ اس سے احقر کے بیان کی تصدیق فرمائیں۔ احقر کو اعتراف ہے کہ اس میں طباعت اور کتابت کی بہت سی غلطیاں ہیں، اور اس پر اس ناچیز کی نااہلی مسترد ہے۔ پھر بھی کتاب بحیثیت مجموعی بہت سی خوبیوں کی حامل ہے وذلک فضل اللہ یؤتہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم

دوسرا اہم مقصد تراجم ابواب کا معاملہ ہے یہی وہ مقصد ہے جس میں حضرات شارحین بخاری نے بڑھ چڑھ کر اپنے کمالات کے جوہر دکھائے ہیں اور اس میں ہر کہ آمد عمارتے نو ساخت کا عمل رہا ہے اس سلسلہ میں یہ گزارش ہے کہ اس کا آغاز تو القول الفصیح کے لئے تالیف میں ہو چکا تھا، مگر مختلف عوائل و عوارض کی بنا پر یہ کام عرصہ تک ملتوی رہا۔ بالاخر وقت آیا کہ اب اس سلسلہ کو قائم کیا جائے تو اس بنا پر کہ کتاب الوحی، کتاب الایمان، اور کتاب العلم کے تراجم تو خود حضرت الاستاذ شیخ المنہد قدس سرہ العزیز کے قلم جو اہر رقم کے نوشتہ موجود ہیں کتاب الطہارۃ سے شروع کیا۔ ابتدا میں یہ تراجم عربی میں لکھنے شروع کیے تھے اور ابواب جمعہ تک لکھ چکا تھا کہ بعض مخلصین نے باصرار اردو زبان کے تراجم پر زور دیا کہ موجودہ علمی کساد بزاری میں اردو زبان کا فائدہ زیادہ نظر آتا ہے۔ نیز حضرت رحمہ اللہ نے بھی تراجم کے لیے اسی زبان کو اختیار فرمایا تھا تو اس توافق میں اردو زبان کی خدمت کے علاوہ برکت کی توقع بھی غالب ہے۔ لہذا از سر نو اردو زبان میں تراجم لکھنے شروع کیے اور خداوند کریم کی توفیق کے ساتھ عبادات کے تراجم سے فراغت حاصل ہو گئی۔ سابق میں معروض ہو چکا ہے کہ احقر نے تراجم کا آغاز کتاب الطہارۃ سے کیا ہے۔ اس سے قبل کے تراجم چھوڑ دیے گئے ہیں آج تقریباً گیارہ سال ہوتے ہیں کہ اس کے اکثر حصہ کی کتابت بھی ہو چکی ہے۔ یہ کتابت ۲۰ × ۲۲ کی تقطیع پر ہوئی تھی بعد میں معلوم ہوا کہ اس سائز کا کاغذ بازار میں دستیاب نہیں۔ پھر انقلاب کی ہوش بآندھی چل پڑی اور سائے ہی کام تشر بتر ہو کر رہ گئے، اور وہ کاپیاں بھی بیکار ہو گئیں۔

اب نہ توہمت ہی ہے اور نہ وہ ولولہ ہی باقی ہے۔ اشیاء کی گرانی کا وہ عالم ہے کہ خدا کی پناہ، حوادث کی یہ کثرت ہے کہ الاماں الحفیظ۔ انسان کیا کرے اور کیا نہ کرے۔ گرانی کے باعث طہاعت کا خیال تو دماغ سے نکل چکا تھا، اب تو صرف اپنی یادداشت کا معاملہ رہ گیا تھا لہذا خیال پیدا ہوا کہ ابتداء کتاب کا وہ حصہ جو خاص مصالح کی بنا پر چھوڑ دیا گیا تھا اس کی تکمیل بھی بزبان عربی کر لی جائے۔ چنانچہ تقریباً آٹھ نو سال کا عرصہ ہوتا ہے کہ اس کو پورا کر دیا گیا۔

عربی تراجم میں تراجم کے ساتھ ساتھ مذاہب سے بھی بحث کی گئی ہے یہی وہ تیسرا اہم مقصد تھا، یعنی بسلسلہ مذاہب ہر باب میں بخاری کے مذہب کا تعین کیا جائے حضرات شراح نے اس سلسلہ میں بھی کافی اختلاف کیا ہے اور ہر اہل مذہب نے بخاری کے تراجم میں اپنے اپنے خیالات داخل کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ نہایت غلط اور گمراہ کن اصول ہے۔ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ امام بخاری نہ ظاہری ہیں اور نہ پورے طور پر ائمہ متبعین میں سے کسی ایک کے ساتھ متفق۔ ان کا اپنا مسلک جداگانہ ہے۔ یہ محدثین کی جماعت میں عظیم المرتبت فقیہ شاریکے گئے ہیں۔ ان کا فقہ دیکھنا ہو تو تراجم صحیح کا پورے غور کے ساتھ مطالعہ کرنا چاہیے جہاں تک ہمارا علم ہے امام نے اپنے فقیہات کے سلسلہ میں کوئی کتاب نہیں لکھی صحیح بخاری کے تراجم دیکھنے سے مذکورہ بالا امور کی پوری تصدیق ہوتی ہے۔ یہ قول کہ فقہ بخاری فی تراجمہ بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے۔ درحقیقت یہ تراجم ہی حضرت مصنفؒ کے رجحانات کی صحیح عکاسی کر سکتے ہیں۔

الغرض وہ تیسرا اہم مقصد عربی تراجم میں دوسرے اہم مقصد کے ساتھ ساتھ چل رہا تھا۔ ارادہ یہ تھا کہ تکمیل کے بعد یہ دونوں حصے الگ الگ کر کے شائع کر دیے جائیں گے۔ اسی خیال پر ہر حصہ کا نام بھی الگ الگ تجویز کر لیا تھا چنانچہ القول النصح کے آخر میں القول النصح فی تراجم الصحیح کا اعلان بھی ہو چکا ہے اور اندرون کتاب بھی کہیں کہیں اس کا حوالہ مذکور ہے۔

خبر بات دور جا پڑی کچھ عرصہ سے برخورداران مولوی سید اختر اسلام سلمہ (جو ایک عرصہ سے قاسم العلوم شاہی مسجد مراد آباد میں تدریس کی خدمت انجام لے رہے ہیں) اور مولوی حکیم معین الدین سلمہ

(جو ایک مدت سے بحیثیت انچارج یونانی ڈسپنسری راجستھان میں طبی خدمات میں مشغول ہیں) کا اصرار تھا کہ یہ کتاب ضرور شائع ہونی چاہیے۔ اور اس کی بہتر اور آسان شکل یہ ہو سکتی ہے کہ کتاب کے مختلف حصے کر کے پہلے ایک حصہ کی اشاعت کی جائے، اسی قسم کا مشورہ اور بھی بعض احباب نے دیا۔ پھر خود میں نے بھی سوچا کہ اس طرح کتاب کی اشاعت میں سراسر فائدہ ہی فائدہ ہے۔ ذہنی فائدہ تو ظاہر ہے کہ ایک ذریعہ ہے بقار ذکر کا اور آخرت کا مدار تو اخلاص عمل پر ہے۔ سو ہم جیسیوں کے پاس اخلاص کہاں جو اشاعت میں اجر کی امید ہو۔ البتہ ایک طرح سے بحق آخرت بھی فائدہ کی توقع ہو سکتی ہے کہ شاید کوئی صاحب خیر کتاب کے کسی کلمہ کو پسند فرما کر احقر کے لیے دعا خیر فرمادیں اور خداوند کریم ان کی دعا قبول فرمالے اور اپنا کام بن جائے۔

بہر حال اب تو یہ ارادہ کر لیا ہے کہ کچھ ہی ہو کتاب کا ایک حصہ شائع کر دیا جائے یہ حصہ کتاب "اعلم" سے شروع ہو کر کتاب الغسل" پر ختم ہوگا۔ کتاب العلم کا حصہ تو عربی میں ہوگا اور کتاب الطہارۃ" سے کتاب الصلوٰۃ تک کا حصہ اردو میں ہوگا۔ کتاب العلم سے قبل کے اجزاء نامعلوم طریق پر صنائع ہو گئے، جو منتشر اور اوراق ہاتھ لگے وہ اول تو ناتمام تھے پھر غیر مرتب لہذا سر دست اس کی اشاعت ملتوی کر دی گئی۔ اگر کسی وقت توفیق نے مساعت کی اور اس کا اتمام ہو سکا تو آئندہ اشاعت میں دیکھا جائیگا۔ خداوند کریم سے دعا ہے کہ اس کتاب کو شرف قبولیت بخشے اور طالبان علم کے لیے اس کو نافع بنادے۔ ذالک المرجوا من اللہ واللہ علی کل شیء قدیر۔

# كتاب العلم

بسم الله الرحمن الرحيم باب فضل العلم وقول الله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم و  
الذين أتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير وقوله رب زدني علماً. وهكذا في روايته  
الأصيلة وكريمة وليس في روايته المستمل لفظ باب قال العلامة السندي هو بالرفع  
وهو المضبوط في الأصول كما ذكره الشيخ ابن حجر والتقدير وفيه أي بيان الفضل  
قول الله أو يدل عليه قول الله والقربة على المحذوف ظهور أن الآية من أدلة الفضل  
والدليل يدل على المطلوب ويكون في بيان فضل قول من قال (يعني العلامة العيني)  
لا يصح الرفع لا على الفاعلية وهو ظاهر ولا على الابتداء لعدم الخبر وتقدير الخبر يحتاج  
إلى قرينة فتأمل انتهى قلت وبهذا تبين أن هذه الترجمة إن كانت ثابتة فهنا نهي  
مثبتة أيضاً بالنصين البتة من غير حاجة إلى ذكر حديث يدل على فضل العلم أو  
قول عالم يستند به ولا يعتذر بأنه لم يجد حديثاً على شرطه يدل على فضل العلم أو  
لديتسر له الحاق الحديث بالترجمة مما لا يرضاه المؤلف فقد أخرج في أبواب العلم  
أحاديث كثيرة دالة على فضل العلم وهذا أدبه في الصحيح وعد ذلك من تقناتنا بماثال  
ذلك امتنا ذلك الكتاب الصحيح على سائر كتبه وظهر فضل كتابه على كتب سائر المحدثين و  
هذا على روايته الأصلية وكريمة وغيرهما وأما على روايته من لم يذكر هذا الباب فهنا  
فلا مراءى ظهور قد جرت عادة البخاري في صحيحه أن إذا وضع كتاباً جديداً صدره بالآية  
المناسبة للكتاب فيجعلها أصلاً في الباب ثم يذكر أحاديث باباً باباً كما كان فموضع ذلك  
الآية وتفصيلات لأجسامها وبذلك يظهر ربط الأحاديث بالقرآن ويرجع الأمر كله  
إلى الوحي ولا يخفى أنه مسلك دقيق وسبيل معجب انيق - انظر في الآيتين كيف



تدل ان على فضل العلم اى فضل والاولى منها تدل على ترتيب بين العلم والايمان حيث  
ذكر العلم تلو الايمان وفيه تلميح بديع الى اختياره في الصحيح من وضع كتاب العلم عقيب  
كتاب الايمان مقدارنا له من غير فصل - وتلويح الى ان العلم الذى نحن بصدده هو العلم  
الايمانى وهو علم الشرائع والاحكام والعلم بالله وصفاته وما يجب له من القيام بآمره و  
تنزيهه عن النقص وهذا هو العلم فى نظر الشارع وبه يرتفع درجات العلماء اما فى  
الدنيا فبحسن الصيت وبقاء جميل الذكروا اما فى الآخرة فبعلو المنزلة فى الجنة وكل  
ذلك منوط بحسن النية واخلاص العمل ثبته عليه بقوله والله بما تعلمون خبير و  
ليس فى قوله او توالى العلم غنى عن الطلب ولكن من جد فى طلب العلم ثم رزق علماً  
فهو فضل الله يؤتیه من يشاء فعليه ان يشكر فضله فى كل حال ويختار طريق الانابة  
الى الله حتى يفوز بالمرام فان الله يرفع بالعلم اقواماً ويضع به الآخرين فالعلم عز  
شأنه وله مكانة عند الله عظيمة حيث انه امر بنبيه مع كونه اعلم الخلائق ان يستزيد  
ربه فى العلم ولم يأمره لطلب الازدياد من شىء فلا بد له من طلب صادق ولا بد له  
من تحمل المشاق فى سبيله ومن اعظم المشاق ترك هواه واتباع الشيخ فيما يهواه  
وان يستحلو مرارة الاستاذ وان يعظم شيخه غاية التعظيم حاضراً وغائباً قلباً وقالباً  
قوله وفعلوا وهذا امر عسير فى غاية العسر كيف لا وان الانسان مجبول على اختيار الترفع  
والتعلى على الخير ولا يرضى لنفسه بالدون والمحطية الا من رزقه الله عقلاً سليماً  
وفهماً ثاقباً واعطاه نوراً من عنده به يرى الحق حقاً والباطل باطلاً يرى فى  
طلب العلم نفعا عظيماً فيقوم الى طلبه مشمراً عن ساق الجدار ضيئاً بكل نحو من انحاء  
التعب والمشاق باغياً لمرضات الله ورسوله فيسمل عليه الطلب ويهون على نفسه  
التعب ولذا بدء المصنف بباب فضل العلم بين فيه ان لاهل العلم درجات عند  
الله لا يعلم عددها الا الله فحجى بالجمع السالم والالتوين لانها درجات عظيمة كثيرة و

في ذكر الاليتين تشويق الى طلب العلم وتشجيع لطالبه على تحمل المشاق والمكابد  
 كيلا يقعد عن الطلب نظراً الى شدة اثاره وافاته وقد قيل لكل شئ افة وللعلم اذات و  
 وستقف على نظائره في ابواب الطهارة وابواب الصلوة والزكاة وغير ذلك وبما  
 تلونا عليك ظهران الفضل ههنا بمعنى الفضيلة في العلم والمزيت فيه فاذا كانت  
 الامرك كما تحقق لديك ان الزيادة في العلم مطلوب وطلب الزيادة محمود واياه عنى  
 بقوله باب فضل العلم عقيب باب رفع العلم وظهر الجهل فلا تكرار وهذا هو  
 الا صوب في دفع التكرار واحسن وقد ارتضاه شيخنا شيخ الهند في تراجمه والعجب  
 من العلامة انه حمل ههنا على العالم فجعل الباب لفضل العالم وما سياتى بعده  
 حملة على فضل العلم نفسه فرارا من التكرار ووطن الاليتين اقرب دلالة على فضل  
 العالم دون فضل العلم نفسه وادعى بانه لو لم يكن المراد من هذا الباب فضيلة  
 العلماء لا يطابق ذكر الاليتين الترجمة وكل ذلك لا يخلو عن وهن ثم هو تكلف  
 مستغن عنه واتي خلل في انطباق الاليتين بالترجمة او ليس الامر ان فضل العلماء  
 بفضل العلم ولو لم يكن للعلم فضل فمن اين جاء ذلك الفضل في العلماء ثم  
 لا ادري ما يقول في الآية الثانية وهو نص في فضل العلم مع ان وضع هذا الباب  
 ههنا تلو كتاب العلم قرينة واضحة على ان العلم ههنا هو العلم المعنون بكتاب العلم  
 سابقا لا غير. ثم لا يخفى ان التصرف في لفظ الفضل اقرب من التصرف في لفظ  
 العلم والفضل قد يطلق ويراد به الزائد الفاضل عن الحاجة كما يطلق ويراد به  
 ما هو افضل من غيره وهذا بحمد الله واضح لا ستره فيه.

ثم للعلم اداب يجب رعايتها على كل عالم ومتعلم فمنها ما يتعلق بشان العلم ومنها ما  
 يتعلق بطريق التعليم ومنها ما يتعلق بالمتعلمين ومنها ما يتعلق بالمعلمين فجزى الله البحار  
 عنا وعن سائر المسلمين حيث استوعب ذلك كلها ولم يترك منها شيئا يحتاج اليه في

الباب وستطلع على ذلك في الابواب الالية ثم لا مناص لمن يطلب العلم من ان يحضر  
 مجالس العلماء فيستأذن منهم في الدخول ويبحر بمقصده ان يريد العلم وعليه ان  
 ينتظر فراغهم اذا كانوا مشغولين بالدرس مثلاً او غير ذلك من المهمات فمما حكم  
 من سئل علماً وهو مشغول في حديثه فاقم الحديث ثم اجاب السائل اخبر فيه  
 حديث الاعمري وسواله متى الساعة والنبي صلى الله في مجلس يحدث القوم فمضى  
 رسول الله صلعم يحدث حتى اذا قضى حديثه قال اين اراه السائل عن الساعة  
 ثم اجاب ودل الحديث على بعض اداب العالم والمتعلم فمن الاول رفق العالم  
 بالمتعلم وان جفا في سواله او جهل لانه عليه السلام لم يؤمخه على سواله قبل اكمال  
 حديثه ومن الثاني ان لا يسئل المتعلم العالم ما دام مشغولاً بحديث او غيره  
 لان من حق القوم الذين بدأ يحدثهم ان لا يقطع عنهم حتى يتم ومنه العنايته  
 بجواب سوال السائل ولولم يكن السؤال متعيناً والجواب ويؤخذ منه اخذ الدرس  
 على السبق قال شيخنا مشائخنا الشاه ولي الله في تراجمه غرض الاقام من عقد الباب  
 على ما استفدنا من شيخنا دام ظله ان تاخير جواب السائل لا مقام الحديث  
 ليس من باب كتمان العلم فانه غير داخل تحت قوله عليه السلام من كتم العلم  
 الحجه بلجام من النار بل الكتمان عدم الاجابة مطلقاً وتأخيرها بشروط فوات وقتها  
 يعني تاخير جواب السائل لشغل ليس من الكتمان في شئ ولا يتعلق به ذم البتة  
 انما الزم على من لا يريد الجواب بعد الفراغ ايضاً ما لكبر في العالم او يخل منه  
 عن الجواب فلا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم اخرا الجواب عن وقت السوال  
 الشغل كان به واقاد شيخنا العلامة شيخنا الهند اراد المص بالترجمة انه لا يجب الجواب  
 على فور مستمته بل له ان يفرغ عن الضروريات اللاحقة ثم يجيب السائل بالاطمينان  
 على انه قد ورد النهي عن قطع الحديث على اهل المجلس كما في الصحيح عن ابن عباس

وتختلف في التعبير فالترجمة تعبر الاربعة المذكورة وغيرها من طرق التعبير يعني ان  
ما اختاره المحدثون ونقله الاثار من الفاظ مخصوصة وكلمات متميزة عند نقل  
الاحاديث والاثار كلها ثابتة صحيحة وليس مما اخترعها المحدثون من انفسهم  
واصطلحوا عليها ثمة لهجوا بها حتى اخذ بعضهم من بعضهم فشت فيما بينهم فشتو  
الامر المستقر من السابقين وذلك لمراعاة امر الدين فان الاسناد من الدين  
ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء وعلى هذا فالترجمة ثابتة بجميع ما ذكر من  
غير تكلف غير ان اثر ابن عيينة يفيد هذا الامر مع امر زائد عليه وهو اتحاد  
الاربعة المذكورة في العنوان هذا والله اعلم اما التعاليق المذكورة في الباب  
فقال الحافظ مراده من هذه التعاليق ان الصحابي قال تارة حدثنا وتارة سمعت  
فدل على انهم لم يفرقوا بين الصيغ واما احاديث ابن عباس والنس وابي هريرة  
في رواية النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه فقد وصلها في كتاب التوحيد واداد  
بذاتها بهذا التنبيه على الغنعة وان حكمها الوصل عند ثبوت اللقي وأشار  
على ما ذكره ابن رشد الى ان رواية النبي صلى الله عليه وسلم انما هي عن ربه  
سواء صرح الصحابي بذلك ام لا ويدل له حديث ابن عباس المذكور فانه  
لم يقل فيه في بعض المواضع عن ربه .

باب طرح الامام المسئلة على اصحابه ليختبروا عندهم من العلم  
الترجمة لمشروع الامتحان دفعا لما يتوهم من قوله عليه السلام انه نهي عن  
الغلوطات ان الامتحان لا يجوز فان الامتحان قلما يخلو عن غلوطة ليختبر به ما عند  
المتعلمين من العلم وذا لا يكون الا بصواب المسائل ومادته تدل على ذلك وهي  
المحنة وقد اشتهر عند الامتحان بكرم الرجل او يهان فنبه البخاري بوضع  
الترجمة على ان العلم له شأن عظيم حتى انه لا يختبر الا بمسئد صحيح معتبرة عند

يعني ما كان يلهو ويلعب حتى تكون منه الصخب فان الصخب من اللوازم العادية لمن  
 دخل في اللهو فاذا انتفى اللهو انتفى الصخب الذي افاده شيخنا العلامة شيخنا الهند  
 وهو الاصوب ان الجهر المفرط لا ياسب شأن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يلائم  
 شأن العلم. ولكن علم من حديث الباب ان رفع الصوت مباح عند الضرورة  
 بل هو مستحسن فيه نعم ما كان عن تكبر او قلة مبالاة فهو مذموم البته. قلت ولما  
 كان الجهر المفرط مما يستقبح ويذم ويعد ذلك عيباً في الفاعل سيما في العالم  
 سيما عند التعليم والموعظة قال في حكاية عن لقمان واغضض من صوتك وكان  
 النبي صلعم رحيماً رفيقاً على اصحابه وسبق في الباب المتقدم من رفق العالم على  
 المتعلم فكان مظنة ان يذهب احد الى عدم جوازه مطلقاً مع ان الحاجة قد تدعو  
 اليه فاثبت المؤلف ذلك واستدل عليه بقوله فتأدى بأعلى صوته ويل للاعتقاب  
 مرتين او ثلاثاً وكان الموضع موضع رفع الصوت لانه اراد الجز والتوبيخ على غفلتهم في غسل الاعتقاب  
 وكانوا بعداء ايضاً فصلاً لا يصل ان العالم اذا رأى من المتعلمين تفريطاً في امر الدين  
 او افراطاً فيه وتجاوزاً عن الحد فله ان يأخذهم بالشدّة ويصيح عليهم ويوبخهم حتى يزلغوا  
 عن ذلك. وقد يتخامل ان رفع الصوت عند التعليم قد يعود على موضوعه  
 بالنقص فاحرى ان لا يجوز لانه يورث تشتت البال في طلبته العلم وذلك ان  
 الصيحة والجهر المفرط من اثار الغضب قد يحدث هيبته في القلوب فلا يقدر من على  
 السؤال خوفاً من العلم فيقومون عن الدرس شاكين فيه غير مطمئنين فيبقى الجهل  
 كما كان وهذا من اعظم النقص في التعليم. ثم لا يخفى ان رفع الصوت مطلوب  
 في مواضع عند الخطبة الموعظة وعند لقاء العدو ادها بالهم فكيف الرفع عند التعليم  
 ومن العجائب ما قيل ان العرب يتدحون برفع الصوت وعد ذلك من مفاخرهم  
 والله اعلم

باب قول المحدث حدثنا واخبرنا وانبأنا وقال الحميدى كان عند ابن  
عبيدة حدثنا واخبرنا وانبأنا وسمعت واحدا. وأعلم ان انواع التحمل عند القوم  
ثمانية ذكر البخارى منها بعضها واعرض عن البواقى لعدم الاعتدال بها فذكر منها  
قراءة الشيخ على تلاميذه من حفظه او كتابه والقراءة على الشيخ وقد سمي بالعرض  
ووضع بابا للمناولة والمكاتبة فحسب. فاعلم ارشادك الله تعالى سواء الطريق ان في القسم  
الاول منها جازان يقول الراوى فيه حدثنا واخبرنا وانبأنا وسمعت ارفعها سمعت لانها  
نص في الباب لا يحتمل التأويل ولا يستعمل في غير الفاظ الشيخ ثم حدثنا وحدثني ثم  
اخبرنا واخبرني ثم انبأنا لك بل قد قيل ان انبأنا بعد ما اشتهر في الاجازة مشا فته لم يبق  
على صرافة اللغة فلو قيل انبأنا فيما سمع من لفظ الشيخ لظن السامع ان هذا ليس من سماعه  
فيترك عن درجته ويسقطه بالمرء من لا يجوز الاحتجاج بها نعم لا شك ان انبأنا في اللغة  
كحدثنا واخبرنا والاصل في ذلك قوله يومئذ تحدث اخبارها. ولا ينبغيك مثل خبير. ثم  
اختلفوا في مسأاة القراءة على الشيخ مع السماع من الشيخ وايهما افضل اقوى فمن سوى بينهما  
الامام مالك ابن عبيدة والبخارى والنهمى والحسن البصرى وابن القطان وكثر من  
اهل المدينة ومكة وكوفة ومن فضل القراءة على السماع ابن ابي ذئب وحكى  
ذلك عن مالك ورواية عن ابي حنيفة فيما قرأ الشيخ عن كتابه واما اذا قرأ عن حفظه  
فقرأه وثق والاعتماد عليه اليق. والذين فضلوا السماع على القراءة هم جمهور  
اهل الشرق ورجح ذلك ثم ههنا اختلاف آخر هل يجوز فيما قرأه على الشيخ ان  
يقول حدثنا واخبرنا على الاطلاق ام بقيد الاخبار مثل ان يقول حدثنا فلان  
قراءة عليه واخبرنا فلان قراءة عليه وانا اسمع او قرأ عليه فذهب فالك الشافعي  
وابن عبيدة والبخارى وجمهور اهل الحجاز والكوفة الى الاول واختار احمد والنسائى  
وابن المبارك وطائفة من المحدثين الثانى وذهب المتأخرون من المحدثين الى

التوزيع من حدثنا واخبرنا فالاول للسمع لا غير والثاني للقراءة لا غير وهذا قول لا وراعي  
 ومسلم واحدى الروايتين عن الامامين ابى حنيفة والشافعي رحمهم الله اجمعين  
 واما العنونة يعنى الرواية بلفظة عن فلان فان كان من معاصر غير مدلس فقد  
 قال احمد انهم اجمعوا على ان تلك العنونة محمولة على الاتصال والسمع اما البخاري  
 فلا يثبت على المعاصرة حتى يتحقق عنده لقاء الراوى مع المرى عنه ولو مرة واذا تمهد  
 هذا فنقول ان الترجمة تحتل اوجهها بعضها اقرب من بعض قال العلامة تاي هل  
 لهذا القول ونحوه اصل بان ورد في كلامه صلى الله عليه وسلم وكلام اصحابه ام  
 لا وعلى هذا فذكر قول ابن عيينة استطردى واما ان يكون اراد بالترجعتان  
 هذه الثلاثة متساوية الاقدام فاما بحسب صحة الاخذ بها وجواز استعمال كل  
 منها واما بحسب القوة وهذا هو مسلك البخاري وقول ابن عيينة يحتملها وكذا  
 ما ذكره من الحديث المسند اقول الصحابة اما الحديث المسند فاما يظهر  
 دلالة على الترجمة اذا اجتمعت طريقة فان لفظ رواية عبد الله ابن دينار  
 المذكورة في الباب فحدثوني ما هي في رواية نافع عند المؤلف في التفسير  
 اخبروني وفي رواية عند الاسمعيلى انبئوني وفي رواية مالك عند المصنف في  
 باب الحياء في العلم حدثوني ما هي وقال فيها فقالوا اخبرنا بها فدل ذلك على  
 ان الحديث والاخبار والانباء عندهم سواء افاده الحافظ قلت اذا كان القصد  
 الى ابداء اصل لما دار بين المحدثين عند نقلهم الرواية من قولهم حدثنا تارة  
 واخبرنا اخرى وكذا انبأنا وسمعت فذكر الاربعة في الترجمة ليس لالتفتيش  
 يتعلق بهذه الاربعة دون غيرها من الكلمات الجارية على السنة الناقلين  
 للاخبار والآثار كلفظة عن والرواية واما ما احتج به من ذكر التعاليق لادخل  
 لها في اثبات الترجمة وانما اختار الاربعة في العنوان لانها هي التي تقع في مبدأ الاسانيد

فعلمنا بالباب ان المنع حيث كان فيه حرج لاهل المجلس ويحتمل ملائتهم والا فلا بأس عند الحاجة ان يتكلم كلاما مختصرا والدر ليل عليه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم وسكوته عن الانكار على السائل والله اعلم وهذا احسن ثم المسئلة ذات الوان وتنقسم على نوعية السؤال واحوال السائل والمستول عنه وذلك ان السؤال لا يجلو اما ان يكون متعلقا بالعلم او متعلقا بالعمل فاما ان يكونا ضروريين او غير ضروريين وعلى كل تقدير فاما هو موقت او غير موقت ثم الموقت اما ان يكون وقته هو وقت السؤال ام لا فهذه كلها مرجعها الى نوعية السؤال اما ما كان من احوال السائل فاما ان يكون من الغرباء او يكون من القاطنين في البلدة وعلى كل تقرير فاما ان يكون فارغا جاء لياخذ الجواب فلا يخاف ذهابا وهو مستعجل في الذهاب لا ينتظر الجواب اما ما يتعلق باحوال المستول عنه فهو اما فارغ او مشغول بالحديث نحوه ثم هو متعين للجواب بان لا يكون هناك عالم يرجع اليه او كان ولكن السائل لا يطمئن بجواب غيره او كان السائل وافد القوم وهم امره ان لا يسئل عن غيره ففي بعض تلك الصور يقدم جواب السائل ويترك شغله وفي بعضها انه ان يتم شغله ثم يجيب السائل ان شاء والله اعلم

باب من رفع صوته بالعلم فان كان الحاجة فلا بأس به بل قد يستحسن رفع الصوت اذا قصد به ابلاغ الصوت الى اخر الجموع وكذلك اذا كان من سمعهم بعداء عنه او كان الموضع موضع رفع الصوت كما يكون عند الخطبة وكان النبي صلعم اذا خطب اشتد غضبه وعلو صوته وانتفعت اوداجه كما نه منذر جيش وذلك ان الخطبة طريق الازعاج والاذنار اما وضع الترجمة لما ذاق قال الشاه ولي الله مقصود المؤلف ان كونه عليه السلام ليس بصحاب المراد نفى كونه صغابا في اللهو واللعب لا في افادة العلم والاحكام انتهى قلت محله اراد به نفى اللهو واللعب



اهل هذا الشأن من التحديث والخبار والانباء وغير ذلك من الطرق الصحيحة  
 المعتمدة التي تدل على فحامة العلم ونباهة قدره واذا كان الامر كذلك فلا بد له  
 من اختبار احوال المتعلمين ليستدل به على تفاوت منازلهم وتباين درجاتهم  
 واحوالهم فيعامل مع كل ما يناسب احوالهم من اعطاء العلوم والقاء البيان و  
 يرتب صفوف الطلبة عند التعليم فيدخل واحد منهم في صف واخر في صف  
 اخر هذا . ولا نشك ان هذا مما لا بد منه للمعلم وكذا هو انفع للمتعلم . اما ما رواه  
 ابوداود من حديث معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الغلو طات  
 فان ذلك محمول على ما لا نفع فيه لوما خرج على سبيل تعنت المسئول او  
 تعجيزه اما ما كان لاختبار محفوظاتهم من العلم وما يشرب به غور فكثرهم وشحن  
 اذهانهم فلا يدخل تحت النهي اصلا والله اعلم ومطابقة الحديث بالترجمة  
 بادية حيث اختبر النبي اصحابه عن حال شجرة من شجر البوادي يمثل بها المسلم  
 لا يسقط ورقها ولا ينقطع منفعتها في حال من الاحوال . ثم الاختبار الكذائي  
 لا يختص بوقت دون وقت فيعمل الابتدائي والنهائي وما بينهما فمن اراد ان  
 يدخل نفسه في التعليم امتحنه الشيخ المعلم ولا حتى اذا فاز في الامتحان ونجح  
 فيه وقبل شروط المعلم ادخله في التعليم واذن له ان يعرض ما عنده من العلم  
 من قراءة كتاب او حفظ ثم يختبر احواله في اوان الدرس لينال حظه من الدرس  
 ولا يغفل عنه خوفا من الامتحان وبهذا يظهر مناسبة اخرى بين بابي الطرح  
 والقراءة مع مناسبة الطرح بقول المحدث اخبرنا اه وراء ما ابدينا من المناسبات  
 في القول الفصيح فتشكر . فالطرح من الشيخ والقراءة والعرض من الطالب ثم في  
 النسخة المصرية ههنا باب اخر المترجم بباب ما جاء في العلم وقول الله تعالى وقل  
 رب زدني علما ما تعرض الحافظان الحافظ العيني والحافظ ابن حجر ولا اخذه

القسطلاني فان اثبت فلعل القصد منه اثبات الاحتياج الى العلم وضرورة طلبه وقد  
فرغ عن فضل العلم في اول الكتاب والله تعالى اعلم كذا افاده حضرة الشيخ في تراجمه.  
فاذا الاحتياج الى العلم يقتضي الاعتناء به ومن ضرورة الاعتناء بالعلم الاختبار  
والامتحان وبعد الامتحان يشترع في التعليم اما بالقراءة والعرض من المتعلم وبالتحقيق  
والاخبار من المعلم والله اعلم.

**باب القراءة والعرض على المحدث** قال الحافظ انما غاير بينهما بالعطف لما  
بينهما من العموم والخصوص لان الطالب اذا قرأ كان اعم من العرض وغيره ولا  
يقع العرض الا بالقراءة لان العرض عبارة عما يعارض به الطالب اصل شيخه  
معه او مع غيره بحضرته فهو اخص من القراءة وتوسع فيه بعضهم فاطلقه على ما  
اذا حضر الطالب الاصل لشيخه فظهر فيه وعرف صحته واذن له ان يروي عنه من  
غيره ان يحدثه به او يقرأه الطالب عليه والحق ان هذا يسمى عرضا لما ولته بالتقييد  
لا الاطلاق وقد كان بعض السلف لا يعتقدون الا بما سمعوه من الفاظ المشايخ  
دون ما يقرأ عليهم ولهذا ابوب البخاري على جوازه قلت فالترجمة رد على من  
انكر الاحتياج به وهم شذوثة قليلون وعلى من يراه ادنى حالا من قراءة الشيخ  
كما هو رأي الجمهور المشاركة من المحدثين ولذا اورد اقوال مالك وامثال الذين يعنون  
العرض ويسوون بينه وبين قراءة الشيخ حيث قال سفيان اذا قرئ على المحدث  
فلا بأس ان يقول حدثني وسمعت واحتمل الحسين بن شيخ البخاري على صحة القراءة  
على الشيخ واعتباره بحديث ضمام بن ثعلبة فانه عرض على النبي صلى الله عليه وآله  
سمعه من قبل بلسان رسوله في بلدة ثم صدقه النبي صلعم بقوله نعم ولم يزد عليه شيئا  
ولم يقرأه بنفسه الكريمه وقبله القوم فامنوا كلهم اجمعون ولم يشكوا في شيء من  
ذلك فهذا نص في الباب في الامرين جميعا في صحته واعتباره وتساوي امره مع قراءة

الشيخ فلو كان طريق القراءة ادنى من السماع من لفظ الشيخ لحدث بها النبي صلى  
 الله عليه وسلم من لفظه فان المقام مقام التبليغ فيحتاج في امره وبيانه في إيصال  
 الحق حتى لا يبقى فيه مجال التردد والالتكال واحد . قوله واحتج مالك بالصك يُقرأ على  
 القوم فيقولون أشهدنا فلان ويُقرأ على المقرئ فيقول القارى اقرأني فلان الصك  
 هو القبالة التي يقال لها في الهندية ترك ويعبرونه بدستاء ويزيكتب بين المتعاقدين  
 مثلاً فاذا فرغ الكاتب من الكتابة قراءه على المتعاقدين بحضور الشهود ثم الشهود  
 يشهدون بذلك عند القاضي مع ان المتعاقدين ما قرأ الكتاب بحضور الشهود  
 غير انهما اقرأ بذلك كلاماً معلوماً ان باب الشهادة اضيق من باب الاخبار والمحضر  
 فامعتبر في الشهادة اولى ان يعتبر به في الاخبار المجرد هذا طريق والطريق الاخر  
 ما اشار اليه بقوله ويُقرأ على المقرئ اه فان القارى يقرأ القرآن على المقرئ ولا يقرأ  
 المقرئ من لسانه على رسم معلم الصبيان في المكاتب ثم بعد فراغه من القراءة  
 يوصل سنده الى المقرئ ويقول اقرأني فلان والناس يعتبرونه من غير نكير عليه  
 قال مطرف صحبت مالكا سبع عشرة سنة فما رأيت قرأ الموطأ على احد بل  
 يقرأون عليه قال وسمعت يابى اسد الالباء على من يقول لا يجزئ الا السماع من  
 لفظ الشيخ ويقول كيف لا يجزئك هذا في الحديث ويجزيك في القرآن والقرآن  
 اعظم وبأجملة ان مالكا استدل على صحة طريق القراءة وما ثلثة لطريق السماع من  
 الشيخ بامرين واضحين اتفق القوم على صحتهما وقبولهما من غير نكير حيث انهم  
 قبلوه في اعلى الامرين فما بالهم لا يقبلونه في ادنى الامرين من ذلك الجنس هذا  
 والله عجيب ١٢

باب ما يذكر في المناولة وكتاب اهل العلم بالعلم الى البلدان قال  
 الحافظ لما فرغ من تقرير السماع والعرض اورد في بقية وجوه التحمل المعتمدة عند

الجمهور فمنها المناولة وصورتها ان يعطى الشيخ الطالب الكتاب فيقول له هذا سماعي  
 من فلان او هذا تصنيفي فارده عني وقد سوغ الجمهور الرواية بها ورجها من رد  
 عرض القراءة بالاولى والمكاتبة من اقسام التحصيل وهي ان يكتب الشيخ حديثه  
 بخطه او ياذن لمن يثق به يكتب ويرسله بعد تحريره الى الطالب وياذن له في روايته  
 عنه وقد سوى المصنف بينها وبين المناولة ورجح المناولة لحصول المشافهة فيها  
 بالاذن دون المكاتبة وقد جوز جماعة من القدماء اطلاق الاخبار فيهما والاولى  
 ما عليه المحققون من اشتراط بيان ذلك . . . . . وذلك مثل ان يقول اخبرنا  
 فلان مناولة او مكاتبة او يقول ناو لني فلان او كاتبنني فلان فالمناولة المقرونة  
 بالاجازة وان كانت صحيحة معتبرة عند الجمهور حتى قال بعضهم يجوز فيه ان يقول  
 حدثنا واخبرنا لكن الراجح انها منخطة عن التحديث والاخبار واليه ذهب ابو حنيفة  
 والشافعي واحمد والسنخ وهو قول الثوري والاوزاعي وابن المبارك وغيرهم اما  
 المجردة عن الاجازة فالبحاري لا يعتد بهما ومنهم من اعتبر

وقال انس بن عثمان المصاحف فبحث بها الى الافاق قال الحافظ ودلالته على تسوية  
 الرواية بالمكاتبة واضح فان عثمان امرهم بالاعتماد على ما في تلك المصاحف ومخالفة  
 ما عداهما والمستفاد من بعثه المصاحف انما هو ثبوت اسناد صورة المكتوب فيها الى  
 عثمان لا اصل ثبوت القرآن فانه متواتر عندهم قلت وضع الترجمة لامرئين المناولة  
 والمكاتبة ولم يضع لكل منهما ترجمة على حدة فكأنه اشار باقتراهما في الذكر الى  
 اقتراهما في الحكم وانما سيان عند المؤلف رجا وقبوله قال شيخ مشايخنا الشاه  
 ولي الله ذكر في الترجمة امرين المناولة وكتاب اهل العلم بالعلم الى البلدان  
 واشتبهت بحديث الباب الامر الثاني فثبت الامر الاول بالطريق الاولى فافهم وافاد  
 شيخنا العلامة شيخ الهند ان قصدا لمولف الى اثبات المناولة الاصطلاحية ورأى

ان الاحاديث لا تقف بمراحها الا بالتكلف فضم مع المناولة امر اخرين سبها ويشبهها و  
هو كتاب اهل العلم بالعلم الى البلدان ليسهل الوصول الى المقصود من غير تردد  
فاثبت بالاحاديث المسندة الا مر الثاني ثم انتقل منها الى الامر الاول وقد فعل  
المؤلف بمثل ذلك في مواضع من كتابه ثم قالوا ان شرط قيام الحجة بالمكاتبة  
ان يكون المكتوب مختما وحامله مؤتمنا والمكتوب اليه يعرف خط الشيخ الى غير  
ذلك من الشروط الدافعة لتوهم التغير وفي حديث الشئ انه لا يقرون كتابا  
الا مختما اشارة الى ضرورة الختم لكن قد يستغنى عن الختم اذا كان الحامل عدلا  
مؤتمنا قاله الحافظ وما قيل ان الخط يشبه الخط فاوثر شبهة فلا يقبل ليس شئ  
ومبنى الامر على الاعتماد فاذا كان حامل الكتاب مؤتمنا والمكتوب اليه يعرف خط  
الكاتب فلا يشتب عليه الحال وقد اعتبروا الخط في الطلاق والعتاق وكذا في  
النكاح وغير ذلك من الامور الدائرة بين الناس نعم لا يعتبر في الدعاوى فاذا  
ادعى رجل ان له على فلان الف درهم من ثمن المبيع او القرض وانكره المدعى  
عليه واراد المدعى ان يثبت دعواه بالخط يعرضه عند القاضي فيه اقرار الالف  
من المدعى عليه رده القاضي بالشبهة ولا يجعله ملزما بالاقرار المخطوط مع احتمال  
الجعل في الختم ايضا هذا . عدنا الى ما ذكر المؤلف من الاستدلالات فذكر  
منها قصة عبد الله بن جحش امير السرية حيث كتب له كتابا وقال لا تقرأه  
حتى تبلغ مكان كذا وكذا يعني اذا سرت يومين فاقتحم الكتاب ففتحه هناك فاذا  
فيه ان امض حتى تنزل نخلة فتأتيننا من اخبار قریش ولا تستكرهن احدا وجه  
الدلالة من هذا الحديث ظاهرة فانه ناوله الكتاب وامره ان يقرأه على اصحابه  
ليعلموا بما فيه ففيه المناولة ومعنى المكاتبة ثم ذكر قصة بعث الكتاب الى كسرى و  
هو ابو يزيد بن هرم بن النوشيروان من حديث ابن عباس وفيه بعث بكتاب رجلا

وامر ان يدفعه الى عظيم البحرين وهو المندرجين ساوى والرجل عبد الله بن حذافة  
 السهمى فدفعه عظيم البحرين الى كسرى الحديث وجه دلالة على المكاتب ظاهرة  
 ويمكن ان يستدل به على المناولة من حيث ان النبي صلعم ناول الكتاب لرسوله  
 وامر ان يخبر عظيم البحرين بان هذا كتاب رسول الله صلعم وان لم يكن سمع ما  
 فيه ولا قرأه قاله الحافظ قلت وليس هذا من المناولة المصطلحة في شيء كما هو  
 الظاهر والله اعلم ثم ذكر حديث انس وهو نص في اعتبار الكتابة ولا ريب  
 فيه وقد بعث النبي صلعم الى كافة الناس جميعا وامر بالتبليغ اليهم فقال جل  
 مجد يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالتك  
 ومعلوم ان صلعم ما شافهم السلاطين الدنيا وانما بلغ امر الله اليهم بارسال الرسل  
 واعطاء الكتب معهم فدل على اعتبار حجية المكاتب بشرط الا من عن الاغترار والا  
 فيلزم القصور في التبليغ حاشي جاب صلعم عن ذلك قال الحافظ تحت قوله لا  
 يقرأون الكتاب الا محتوما يعرف من هذا فائدة ايراده هذا الحديث في هذا  
 الباب لينب على ان شرط العمل بالمكاتب ان يكون الكتاب محتوما ليحصل الامن  
 من توهم تغييره لكن قد يستغنى عن ختمه اذا كان الحامل عدلا مؤتمنا.

باب من قعد حيث ينتهى به المجلس ومن رأى فرجة في الحلقة  
 فجلس فيها. اراد بالترجمة والله اعلم دفع النخوة عن الطالبين وتعليم  
 الادب لمن حضر مجالس العلم انه يجلس حيثما تيسر له منها ولا يبالى بالعقود  
 في اواخر المجالس ولا يستنكف معرضا عنه نعم ان وجد فرجة في المجلس  
 فالاحسن ان يدخل فيه ولا يؤذى احدا من الحاضرين ولا ينبغي لمن مر على  
 مجالس الخير والعلم ان يعرض عنها بالكلية الحاجة تشغل عن الدخول في  
 عداد الطالبين والشمول في زمرة هم فهو اذن لا لوم عليه او يقال ان من قعد

حيث ينتهي به المجلس فلا بأس عليه وقد نال خيرا وان كان الدخول في الحلقة  
 اعلى وافضل منه ويمكن ان يراد انهما اشتركا في اكتساب الخير فاشتركا في اصابة  
 الاجر من الله جل مجده . ويحتمل ان تكون الترجمة متعلقة بمن حضر مجلس العلم  
 بعد الشروع في العلم والمجلس ما لان كيف يفعل ايدخل نفسه في الحلقة وفيه  
 مناجمة مع اهل المجلس وهم ساقون اليه ويجلس من وراءهم ولا يزاوهم  
 حياء من صاحب المجلس واهل المجلس ظنا منه انه لما جاء بعدهم فلاحق  
 له ان يقدم نفسه عليهم ام كيف يفعل ايترك مجلس العلم ويمر سبيله فاشبهت  
 البخاري بالحديث انه لا ينبغي له ان يعرض عن مجلس الخير والذكر اذا امكنه  
 الشمول فيها ولو بالعود في منتهى المجلس فان هذا خير له من الذهاب  
 معرضا عن المجلس وان كان الدخول في الحلقة اكمل وافضل لدلالة على  
 الطلب الزائد والحرص التام الى الخير ولكن المجلس في منتهى المجلس ايضا لا  
 يخلو عن خير واجر فان لم يجد سعة في الحلقة فالامر ظاهر وان وجد ولم  
 يدخل فيها حياءا فالحياء محمود كله اذا لم يمنع عن طلب الخير والعلم اما المعرض  
 عن المجلس فان كان الحاجة فعذر وروان كان لكبر وانفة ان يجلس في اواخر المجلس  
 فالكبر حرام وان كان لقلته مبالاة الى الخير فهو محروم البته . قال شيخ مشائخنا  
 الشاه ولي الله الدهلوي في تراجمه قوله فاستحيي ويحتمل وجهين اما مدحه بانه  
 استحيي من التفرق الناس وتخطى رقابهم فاستحيي الله منه وجازاه على ذلك  
 بما يليق به او ذمه بانه استحيي عن اخذ العلم حق اخذه فجازاه الله على ذلك  
 بمجرمانه . قلت اراد بالذم والله اعلم حظ درجته عن الدخول في الحلقة وكذا  
 المراد بالكبر فان الكبر مانع كمال العناية من الله جل مجده اما الكبر مانع الكلي فلا  
 لمخالفة عن السياق السابق هذا قلت ولا بد ان يجعل اجرا المستحيي كاجر

الداخِل ومن تواضع لله رفعه الله وعلى هذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم  
 فاستحي الله منه ان ينقص من اجره شيئاً فاجزل ثوابه واوفى له اجره اما  
 المعرض فقد بينا حاله انه لما لم يطلب ثواب الله اعرض الله عن اجر تلك المجلس  
 وحرمه عن الخير المخصوص بالطالبين من الايواء اليه والاشياء بتهلهم والحديث  
 ورد على طريق المشاكلة بين الاجر والعمل هذا والله اعلم قلت وتلخص مما  
 ذكر ان الترجمة للزم عن النخوة المانعة عن القعود في منتهى المجلس والترغيب  
 الى اكتساب الخير والتحريض الى العلم فان العلم خير مكتسب ولا يمكن حصوله  
 عادة الا بالحضور في مجالس العلماء والتضام معهم بما يفي بتيسيره وافكن فمن  
 دخل مجلسهم فلم يجد سعة في داخل الحلقة او وجد واستحي فجلس في منتهى  
 المجلس فليقتنم ذلك ولا يحمله الانفة على الفرار عن المجلس فان الحاضر في  
 المجلس عسى ان يسمع كلمة ينفع الله بها فيعيها ويحفظها فيدخل بهذا الطريق في  
 دعاء النبي صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها كما سمع آه و  
 بهذا يظهر وجه المناسبة بين هذا الباب والذي يليه من باب قول النبي صلى  
 الله عليه وسلم رب مبلغ اوعى من سامع يعني رب مبلغ عني اوعى افهم لما اقول من  
 سامع مني صرح بذلك ابو القاسم ابن منده في رواية. اراد بالترجمة والله  
 سبحانه اعلم ضرورة التبليغ ومنفعته وان في ترك التبليغ ضرراً عظيماً وذلك ان  
 الوعي هو الحفظ والفهم فنبه بالحديث في الترجمة على عظم فائدة التبليغ اما  
 الحفظ واما الفهم وهما امران مطلوبان وفي ترك التبليغ خشية فواتهما ولا يخفى  
 ضررهما على العلم ائى ضرر فقال النبي صلى الله عليه وسلم ليبلغ الشاهد الغائب فان الشاهد  
 عسى ان يبلغ من هو اوعى له منه فيتسلسل العلم المحفوظ بهذا التبليغ ويتم فائدة  
 بفهم من هو افهم من الشاهد السامع من غير سطٍ فلعله يستخرج منه مسائل



فالم يبلغ فهم السامع الى استخراجها ولو لم يفعل ذلك لضاع العلم اما بموت ذلك  
العالم او بطريان النسيان عليه او بعدم قدرته على استخراج تلك المسائل و  
هذا ضرر عظيم فالترك اذن لا يخلو عن ضررين . وفيه رد لما ارتكز في الخواطر ان  
التلميذ يكون ادون من الشيخ ابدًا و اقل علما منه مع انه غير لازم ولا هو صحيح  
بحسب الواقع وكك فيه لما قد يخطر في البال انه لا فائدة في تعليم من لا اهل له بل  
اضاعة للعلم مع اضاعة الوقت وتاثر ذلك بما روى من طريق ضعيف ولعل في  
ابن حاجة ان واضح العلم عند غير اهله كمقلد الخنازير لو اودها . ومحصل الرد  
ان هذا ظن يكاد ان لا يصح فقد يكون السامع المتعلم احفظ من المعلم و اوعى  
للعلم منه و افهم وقد يستاهل للعلم بعد التعليم من لم يكن له اهل من قبل الحث  
على تقدير صحته لا يمس ما فهم منه وانما هو لرجل يذكر عنده فالا يبلغ فهم اليه من علم  
فيضيع ما القى عليه من العلم اما التعليم العمومي وكذا التبليغ جماعة لا يدري كيف  
احوالهم فقد يحتمل ان يكون في الجماعة من هو اوعى للعلم و افهم من المعلم فيفيد  
التعليم البته قلت ولعل المؤلف نبه بهذا الباب على انه ينبغي للفقير ان يأخذ العلم  
عن كل فقيه وغير فقيه اذا كان حافظا ولا يمنع عن الاخذ والتعليم كون الشرحا مالا  
غير فقيه وفيه دفع النخوة عن الطالبين ورفع العار عن طلب العلم عند من هو ادنى  
منه كما ان الباب السابق كان لدفع النخوة والعار عن قعود الطلبة حيث ينتهي بهم  
المجالس وهذا ابلغ وجوه المناسبة بين البابين .

تظهر

ذلك

باب العلم قبل القول والعمل قال العلامة العيني اراد ان الشيء يعلم ولا  
ثم يقال وعمل به فالعلم مقدم عليهما بالذات وكذا مقدم عليهما بالشرف لانه  
عمل القلب وهو اشرف اعضاء البدن وقال ابن المنير اراد ان العلم شرط في صحة  
القول والعمل فلا يعتبر ان الابد فهو مقدم عليهما لانه مصحح النية المصاحبة للعمل

خبري  
قول مجمل  
ان قوله  
معلم

فنبه البخاري على ذلك حتى لا يسبق الى الذهن من قولهم ان العلم لا يفيد الا بالعلم تقوين  
 امر العلم والتساؤل في طلبه. وقال علامة السند هي الظاهر ان مراده بيان  
 تقدم العلم على القول والعمل شرفاً ورتبة لازماً فدلالة ما ذكره في الباب على  
 التقدم الزماني غير ظاهرة وانما يدل على المعنى الاول والله اعلم قلت وتلخص هذه  
 الاقوال كلها الا ما قال العلامة السند هي شدة الاحتياج الى العلم وان امر  
 عظيم وشيء فخير ينبغي ان يجتهد في تحصيله غاية الاجتهاد كيف لا وان العلم  
 هو الذي يتبنى عليه العبادات كلها قولية كانت او فعلية فتقدم العلم على  
 سائر العبادات كتقدم المحتاج اليه على المحتاج ويلزم منه ما تقدم في اول كتاب  
 العلم من فضل العلم وهذا ظاهرة لا ستره فيه والذي ترجح عند حضرة الشيخ  
 العلامة ان يترك القبليته على عمومها ولا يقيد بها بالزمان ولا بالشرف ثم اعلم  
 ان الغرض الاصيل من عقد هذا الباب ليس كما فهم من ظاهر ما ذكرناه بل  
 المقصود من عقده هو رد ما هو معروف بين الناس من حملهم ايات الفضائل  
 العلمية والاحاديث الناطقة بفضل العلم وكذا الآثار الثابتة في هذا الباب على  
 العلم مع العمل فالعامّة يظنون ان ثواب العلم وفضله انما يحصل اذا اقترن  
 مع العمل واما اذا انفرد فصاحبه لا يستحق تلك الفضائل اصلاً وانما اجره  
 وانه وبال على صاحبه يوم القيامة فويل للجاهل مرة وللعالِم سبع مرات يتقوى  
 هذا الظن بما اشتهر ان العلم وسيلة للعمل ومعلوم ان الوسائل لا تقصد  
 لذاتها بل تطلب لمقاصدها فاذا خلعت عن المقاصد فوجود تلك الوسائل و  
 عدمها سياتي ان شاء المؤلف بهذه الترجمة ان يرد عليهم في ذلك اكمل رد و  
 ابلغه فنبه بالباب على ان العلم امر مغاير للقول والعمل فكل ما ورد من فضائله  
 يكون مختصاً به سواء ترتب عليه العمل او لا نعم لا ينكر ان العلم اذا اقترن مع العمل

ازداد فضلا وخيرا واشهر لصاحب ثمرات عجيبة رائقة وافاد لعالمه فوائد جمّة غريّة  
مُعجبة لكن العلم نفسه ايضا له ثمرات خاصة وفوائد مخصوصة لا تتوقف ترتبها  
على اقتران العمل والقول به فالقصد من تحقق قبلية العلم اثبات المغايرة بينهما  
وبين العلم واستقلال العلم بتلك الثمرات واذا تدبرت فيما قلنا تجد كل ما ذكره  
المؤلف في هذه الترجمة موافقا للباب بلا تكلف انظر الى قوله لقول الله عز و  
جل فاعلم انه لا اله الا الله فبدأ بالعلم كيف يدل على ان العلم ما مور بنفسه لا  
من حيث انه وسيلة للعمل وان العلماء بحمد اتصافهم بالعلم صاروا ورثة الانبياء  
عليهم الصلوة والسلام فان الانبياء ما ورثوا الا العلم ما ورثوا دينارا ولا درهما و  
لا شيئا اخر ولا العمل وهذا فضل عظيم اختص به العلم وانفرد به عن العمل قال  
من اخذه اخذ بحظ وافر ولم يقل من اخذه وعمل به وقال من سلك طريقا  
يطلب به علما سهل الله له طريقا الى الجنة كيف يعطيك ان العلم نفسه طريق  
الى الجنة فان كان الامر كما زعموا ان نيل تلك الدرجات متوقف على اقتران العلم  
بالعمل فلا غفال عن ذكره حيث لا بد منه يعود مغالطة على السامعين فتأمل فيه و  
كنالك قوله انما يخشى الله من عباده العلماء اي الذين علموا قدره وسلاطانه هم  
الذين يخشون ربهم كيف ينادى ان الخشية من اثار العلم فقط لا مدخل فيها للعمل  
اصلا وانما العمل من ثمرات الخشية واثارها وكك قوله تعالى وما يعقلها الا العالمون  
يعني ما يعقل الامثال المضروبة وحسنها وفائدتها الا العالمون الذين يعقلون عن  
الله فيندبرون الاشياء على ما ينبغي افترى ان هذا الفضل موقوف على العمل بقبض  
العلم مع ان فهم الامثال مقدم على العمل وكك قوله سبحانه عن الكفار لو كنا نسمع او  
نعقل ما كنا في اصحاب السعير كيف ينص على فضل العلم وانهم ارادوا بنفي السمع والعقل  
عن انفسهم نفى العلم يعني لو كنا من اهل العلم لما كنا من اهل النار وانما جمعوا بين

السمع والعقل لان ملاء التكليف على ادلة السمع والعقل. وكك قوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون يعني ان العالم والجاهل لا يستويان ابدا فالعالم بعلمه افضل من الجاهل عمل اوله يعمل فهذا الفضل جاء من قبل العلم لا غير ثم بين من قوله عليه السلام وانما العلم بالتعلم ان العلم الذي ورد بفضله الآثار والآيات انما يحصل بالتعلم لا بالعمل ولا بالقول والحديث رواه الطبراني من حديث معاوية مرفوعا يا ايها الناس تعلموا فان العلم بالتعلم والفقه بالتفقه ومن يرد الله بخير يفقهه في الدين واسناده حسن قاله الحافظ وكك قول ابى ذر يقضى ان نفس العلم ينتم بشأته غاية الاهتمام ويعتني بآمر غاية الاعتناء حتى ان الانسان لا ينبغي له ان يتركه وقتا ما ولو عند النزع وكك قوله وليبلغ الشاهد الغائب سواء عمل برا ولم يعمل وقول ابن عباس في تفسير الرباني حكاه علماء فقهاء يرجح ما ذكرناه حيث اقتصر على درجته العلم فقط ولم يتعرض للعمل اصلا هذا والله اعلم

باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كيلا  
ينفروا بالخفاء المجتمة وفي آخرها اللام معناه يتعاهدهم وهو من التخول هو التعهد  
يعني كان يتعهدهم ويراعى الاوقات في وعظهم ويتجربى منها ما كان مظنة القبول  
ولا يفعل كل يوم لئلا يشا مواءموني والموعظة النصيحة والتذكير وعطف العلم عليها  
من باب عطف العام على الخاص لان العلم يشمل الموعظة وانما عطف لانهما  
منصوصة في الحديث وذكر العلم استنباطا فتحري يعني ان التخول في الموعظة تخول  
في العلم فان الموعظة من افراد العلم ثم لم قدمت الموعظة في الترجمة على العلم  
مع ان الكتاب يقتضي تقديم العلم على الموعظة وقد علمت ان العلم قبل القول  
والعمل والموعظة من الاقوال اشار الى جوابه بان تقديم الموعظة ههنا لمراعاة  
نص الحديث الذي اخرج المؤلف تحت الترجمة واخذ من التخول في الموعظة

[illegible]



التحول في العلم استنباطاً فعلى هذا اثبات الترجمة أما بطريق الدلالة وبطريق  
القياس هذا قلت مقصد هذا الباب والذي يليه دفع ما كان يتوهم من ذكر  
فضائل العلم انما كان كك فلا به وان يشغل فيه كل ساعة ليلا ونهارا  
ولا يفتر عنه ابداً والذي يعلم يوماً ويترك يوماً او يعلمهم بضرب الاوقات فهو  
مقتصر في حقه افاذ المؤلف من عمل النبي صلى الله عليه وسلم وعمل اصحابه  
ان الامر ليس كذلك وان الاعتناء بشان العلم يقتضي ان يراعى احوال الطالبين  
وطبائعهم فان النبي صلى الله عليه وسلم مع شدة اهتمامه بالعلم والموعظة  
لا يذكرهم كل يوم بل جعل لهم اياماً معلومة للموعظة والتذكير مخافة السقاة  
عليهم كيلا ينفروا عن العلم راساً فكان يراقب ابتلاف قلوبهم بالعلم ويلاحظ  
نشاط خواطرهم واذا كان الامر ما وصفت فلا بد له من تعيين الايام وتقسيد  
الاقوات فيعلمهم في الاوقات الفارغة المنشطة ولا يضيق عليهم في باب الاوقات  
ولا يرهقهم ما يشق عليهم وهذا احسن في التعليم وابلغ في الموعظة واليسر على  
المتعلم وواقع في نفوس السامعين ومطابقة الحديث بالترجمة مادية والبشارة  
في الحديث هو الايتان بما يجمع خواطر الطالبين حتى يجتمعوا على التعلم يسكنوا  
اليه بشراشرهم هذا.

باب من جعل لاهل العلم اياماً معلومة تسهيل للمتعلم والمعلم  
فقد احسن وليس هذا من البدع المستحدثة في شيء نعم لو اجتمعوا على  
التعين ثم جعلوه ديناً قومياً وصراطاً مستقيماً كان ذلك بدعة مستقيمة وهم  
ما جعلوه ديناً وما اجتمعوا على شكل واحد بل اختار كل ما هو ارفق له وانفع في  
المقصود ولا بد من التعيين حتى يتيسر تحصيل العلم وهو من الواجبات لا  
يمكن للمرا تركه والتشاغل عنه وكذا الامتناع له عن معاشه وعمله لا بد له

منه من سائر الحوائج الإنسانية فلوله يتعين أيام التعليم وأوقاته لا دوى ذلك الى حرج  
عظيم في تحصيل المطالب ودرك المنآرب فإذا عادت تلك التعيينات ضروريا بعد  
ما كان يتخائل انها بدعة مذمومة فاعلم

**باب من يرد الله به خير الفقير في الدين** قصد بذلك بيان فضيلة  
العلم والتفقه في الدين كما قال عليه السلام خياركم في الجاهلية خياركم في  
الإسلام اذا فقهوا وقال الله تعالى فلولوا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في  
الدين وقال النبي صلى الله عليه وسلم رب حامل فقه غير فقيه فهذه الحديث  
يدل دلالة ظاهرة على ان التفقه في الدين لمفضل عظيم وافاد شيخنا العلامة  
شيخ الهند قدس سره ان هذه الترجمة والتي تليها بعده من الفهم في العلم متقاربان  
قصد بهما عظمة العلم وفخامته والجد في الطلب والسعى له هما امكن ويظهر  
من الترجمة والحديث المفصل تحتها امران الأول ان الفقه في الدين امر عظيم  
والثاني ان الفقه في الدين موهبة من الله لا يتيسر لكل احد الا من اعطاه  
الله ذلك واداد به خيرا عظيما حتى اعذر النبي صلى الله عليه بقوله انما انا  
قاسم والله يعطي فالعطاء من الله جل مجده والتقسيم على حسب العطاء من النبي  
صلى الله عليه وسلم نعم بعد ذلك من تبتة اخرى وهو فهم الكلام فالجد في الطلب  
وان حرم من كمال التفقه لم يحرم من ملكة فهم الكلام ولا شك ان فهم الكلام  
ايضا خير مطلوب قال العلامة السندی قلت الوجه حمل الخير على العظيم على  
ان التكبير للعظيم فلا اشكال على انه يمكن حمل الخير على الاطلاق واعتبار  
تنزيل غير الفقيه في الدين منزلة العدم بالنسبة الى الفقه في الدين فيكون  
الكلام مبنيا على المبالغة كان من لم يعط الفقه في الدين ما اريد به الخير انتهى  
**باب الفهم في العلم** قال العلامة السندی اى بيان انه مختلف حتى ان

ابن عمر مع صغر سنه فهم ما هتفي على الكبار وليس المراد بيان فضل الفهم اذ لا دلالة  
للحديث عليه وقيل اريد بالترجمة ان وراء حفظ اللفاظ شيء اخر من الفقه  
الفهم فعليك بالاعتناء بهما قلت قد سبق مني الاشارة الى ان الفهم في العلم  
ايضا خير مطلوب وان كان هو ادنى من التفقه في الدين فليست في فهم الكلام  
فانه من مبادئ التفقه فان من لا يفهم الكلام كيف يقدم على استخراج العلل  
الفقهية وترتيب الاحكام عليها واذا شئنا العلامة ان الترجمة معقودة لبيان  
فضل الفهم في العلم اخرج ههنا حديث ابن عمر مختصرا ثم اخبره في او اخر كتاب  
العلم ذكر فيه قول عمر لابنه لان تكون قلته ما احب الي من ان يكون في كذا  
وكذا وفيه كناية لاثبات فضل الفهم والمؤلف سلك هذا المسلك في مواضع  
كثيرة من كتابه يضع ترجمة ثم لا يذكر تحتها أحد يتأ مطابقا للترجمة مع ان الحديث الدال  
على الترجمة يكون موجودا عنده يخرج في كتابه تحت ترجمة اخرى وانما يفعل ذلك  
حملا لطلبة العلم على اتعاب النفس والكدر في تحصيله ليكون اوقع في النفس فان  
ما يحصل بعد مقاساة الشدائد في الطلب يكون اثبت واقر في النفوس واعظم  
في القلوب هذا. وفي الحديث ما يؤيد قول النبي صلى الله عليه وسلم انما انا  
قاسم والله يعطي فقد فهم ابن عمر وهو اصغر القوم ما قد خفي على الكبار ١٢

**باب الاغتباط في العلم والحكمة** اعلم ان الحسد والغبطة يشتركان  
في تمنى حصول شيء حاصل للغير ويفترقان في الزوال عند فالحاسد يتمنى  
الزوال عن المحسود عليه والغابط يتمنى ان يكون مثله من غير ان يزول عنه وهذا  
محمود والحسد مذموم ويطلب التفصيل من الشرح. والقصد من الترجمة بيان  
مكانة العلم والحكمة واعظم شأنهما حتى ان الناس يغبطون فيهما ويتنافسون  
في تحصيلهما اشد منافسة كما ان يحسد بعضهم بعضا ولو كان الحسد جائزا



في شيء لكانا حقيقين بالحسد من كل ما سواهما فان العلم والحكمة من اعظم كمالات  
 الانسان واشرفها فليبادر كل احد الى تحصيل العلم والحكمة وليسع في  
 تحصيلها كل السعي وليغتنم الفرصة قبل لحوق السيادة فان السيادة لها  
 اشغال وامور ربها تمنع المرء عن التوجه الى اكتساب الكمال سيما العلوم و  
 الحكمه فقد لا يجد فرصة لذلك وقد يحتشم عن القعود في صف الطلبة و  
 يستنكف عن الاخذ بمن هو دونه في العمر او القدر فيبقى جاهلا فيلحقه الندم  
 اذا رأى عالما يكرم او رأى صاحب حكمة يُعظم واذا لا يجد سبيلا الى تحصيل  
 ما فاته من اسباب العز والوقار جعل يحسد العلماء اهل الفضل والكمال  
 ويتمنى ان يكونوا مثله اعادنا الله منه ومن اجل ذلك قال عمر رضي الله عنه  
 تقموا قبل ان تسودوا وتحريضا على تحصيل العلم قبل السيادة والكبر وتنبهها  
 على وعورة الطلب بعد السيادة لاسباب شتى ولم يرد به رضي الله عنه  
 ان من لم يحصل العلم قبل السيادة فلا يُحصل بعدها كيف وان عمر واكثر  
 اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تعلموا بعد كبر سنهم فاوضح البخاري ما قصد به عمر  
 بقوله وبعد ان تسودوا وقد تعلموا وهذا وجه ارتباط قول عمر بالترجمة والتفاح  
 تكلفوا في ابداء المناسبة بين الترجمة وبين قول عمر. ومن السيادة التزوج و  
 وقد فسر قول عمر قبل ان تسودوا بقوله قبل ان تزوجوا فسر بذلك الشمر اللقي  
 قلت التزوج نوع من السيادة لان السيادة منحصرة فيه فاعلم ذلك ويمكن  
 ان يقال ان السيادة لا بد لها من التقه فانها تعقب الفرائض والحقوق فمن  
 لم يتفقه الفرائض كيف يؤدي حقها وكيف ينجز عن مواجب السيادة والرياسة راسا  
 براس هذا والله اعلم. قوله لا حسد الا في اثنتين نبه المؤلف بالترجمة على ان  
 الحسد في الحديث ليس على معناه وانما هو غبطة وهي المناسبة في الخير لا شتر اكهما



في التمني والقرينة عليه ما في رواية ابي هريرة في هذا الحديث من الزيادة ولفظه  
 فقال رجل ليتني اوتيت مثل ما اوتي فلان فعلت مثل ما عمل فالترجمة شارحة  
 للحديث قال الخطابي الحسد ههنا شدة الحرص والرغبة كثر بالحسد عنهما لانه سببه  
 والداعي اليه ومعنى الحديث الترغيب في التصديق والتعليم  
**باب ما ذكر في ذهاب موسى عليه السلام في البحر الى الخضر قال**  
 الحافظ ظاهر التهذيب ان موسى ركب البحر لما توجه في طلب الخضر وفيه نظر لان  
 الذي ثبت عند المصنف وغيره انه خرج في البر وسياتي بلفظ فخرجاً يمشيان و  
 في لفظ لاحد حتى ايتا الصخرة وانما دكب البحر في السفينة هو والخضر بعد ان التقيا  
 فيحمل قوله الى الخضر على ان فيه حذفاً اي الى مقصد الخضر لان موسى لم يركب  
 البحر لحاجة نفسه وانما دكبه تبعاً للخضر رقلت وليس الا هو كما ظن فان موسى ركب  
 البحر مع الخضر للتعلم وهو عاين مقصده كما هو الظاهر ويحتمل ان يكون التقدير  
 ذهاب موسى في ساحل البحر فيكون فيه حذف رقلت او يقدر ناحيته البحر او  
 جانب البحر بل هو الاول ويمكن ان يقال مقصود الذهاب انما حصل بتمام  
 القصة ومن تمامها انه ركب معه البحر فاطلق على جميعها ذهاباً مجازاً اما من الحلاق  
 الكل على البعض او من تسمية السبب باسم فانسبب عنه وحمله ابن المنير على ان  
 الى بمعنى مع كما في قوله ولاتاكلوا اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم قال ابن رشيده  
 يحتمل ان يكون ثبت عند البخاري ان موسى توجه في البحر لما طلب الخضر قال  
 الحافظ لعلة قوى عنده احد الاحتمالين في قوله فكان يتبع اثر الحوت في البحر  
 فالطرف يحتمل ان يكون لموسى ويحتمل ان يكون للحوت ويؤيد الاول ما جاء عن  
 ابي العالية وغيره فروى عبد بن حميد عن ابي العالية ان موسى التقى بالخضر في  
 جزيرة من جزائر البحر والتوصل الى الجزيرة لا يقع الا بسلوك البحر غالباً وعنده

ايضا من طريق الربيع ابن انس قال انجاب الماء عن مسلك الحوت فصارت طاقة  
 مفتوحة فدخلها موسى على اثر الحوت حتى انتهى الى الخضر فهذا يوضح انه ركب  
 البحر اليه وهذان الاثران الموقوفان رجاء لهما ثقات . قلت فان كان الامر كما  
 ذكر ان موسى التقى بالخضر في جزيرة من الجزائر فهو كما قال ابن رشيد اما ما  
 قاله الحافظ في تأييد قوله ان الظرف محتمل ان يكون لموسى آه فليس  
 بمتعين لحصول المقصود بل يمكن حصوله اذا كان الظرف للحوت ايضا .  
 وذلك ان اثر الحوت هو المنفرج في الماء مثل الطاقة فدخل موسى تلك  
 الطاقة متجسسا لفقد الحوت فان مكان تلاقي موسى مع الخضر هو مكان  
 فقد الحوت فكان ساريا في المنفرج حتى انتهى المنفرج وهو اثر الحوت الى جزيرة  
 فيها الخضر وهناك فقد اثر الحوت في البحر فالتقيا فكان من امرهما ما فضل الله في  
 كتابه العزيز فاعلم ذلك واما على القول المشهور من ان الالتقاء كان بمجمع  
 البحرين فالراجح عند حضرة الشيخ قدس سره ان هذا من حذف العاطف اعتمادا  
 على فهم السامع وهذا شأن في كلام العرب يعني ما ذكر في ذهاب موسى  
 في البحر والى الخضر وهذا الولي من التصرف في لفظة البحر او من حمل الى على مع .  
 فان قيل فعلى هذا كان حق العبارة تقديم الى الخضر على في البحر على طبق الواقع  
 قلت نعم الامر كذلك ولكن غير الاسلوب فقدم ذهاب البحر على ذهاب البر  
 لمعنى في ذلك وهو ان بذاتة التعليم كان من سفر البحر فهو مقصد السفر  
 اما سفر البر فكان من الوسائل ليصل الى الخضر فيتعلم منه ما لا يعلمه فقدم  
 ما هو المقصود على ما هو توطيته له اهتماما ببيان ما يعلم من اول الامر ان ذهاب  
 موسى الى الخضر لم يكن الا للتعلم منه ولذا قال هل اتبعك على ان تعلمني مما  
 علمت منه رشد اذ ان راكب البحر يلقي نفسه في المخاطرة بخلاف السائر في البر

وقد صرحان تحت البحر نارافكان في تقديره اعتناء بشأن العلم وازعاج على طلبه حتى  
ان من لا يجد سبيلا الى تحصيل العلم الا بالركوب في البحر ما وسعه ترك العلم خوفا  
من ذلك . ثم فاذا اراد المؤلف من الترجمة فالظاهر ان ثبت السفر لاجل العلم  
ولكن خص هذا بسفر البحر لما سيأتي بعد بابين ترجمة الخروج للعلم وهو مطلق فحمل  
على سفر البر واخرج فيها الحديث الذي اخرج به هذا وعلم من الحديث جواز  
الخروج في البر بطريق الدلالة فان سفر البر اهون من سفر البحر فكان اولى بالجواز  
ويدل على تخصيص المراد قول المؤلف في الترجمة ذهاب موسى عليه الصلوة و  
السلام في البحر ولكن هذا لا يلصق بالقلب فانه عنون الترجمة بقصة ذهاب موسى  
الى الخضر ولم يعنونها بالخروج كما عنون الخروج في العلم بعد بابين ولذلك لم يخرجه  
حضرة الشيخ قدس سره وافاد معنى اخر هو الصق بالمقام واقرب الى مذاق  
المؤلف من افادة تكميل السابق باللاحق وهذا غير قليل عند المؤلف فافاد  
ان مقدم في الباب السابق من قول عمر تفقهوا قبل ان تسودوا قال ابو عبد الله  
وبعد ان تسودوا وقد تعلم اصحاب النبي اه فنبهناك بطريق الاجمال على مقصد  
عمر والان يريد ان يكشف عن مغزاه بطريق التخصيص فجعل التعلم بعد السيادة  
مسئلة مستقلة وامر مفرزا مطلوبا اما تعلم الاصحاب بعد كبر سنهم فلا نهم ما  
وجدوا معلما الا وقتئذ حين حضروا مجلس النبي صلعم اما موسى عليه السلام  
فهو سيد بني اسرائيل وكان رسولا عظيما اعطاه الله التوراة والكلام وفيها  
تبيان كل شيء ولكن لما اعلم الله ان عبدا من عباده هو علم منه اشتاق الى  
تحصيل علومه حتى سأل ربه كيف السبيل اليه وبعد ما اعطى علامة تجل في  
السفر واتعب نفسه في الطلب واصحبت معه تلميذه يوشع بن نون وكلفه يحمل  
الزنبيل ليكون عونا له في المقصد وقال راقب النون في الزنبيل فحيثما فقدت

الحوت فاخبرني فكان من الامر ما كان وبالحكمة التقى موسى الخضر وباحر بمقصد السفر  
بقوله هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت منه رشد او اشتراط عليه الخضر فقبله  
موسى رغبة في علوم الخضر وهو وان كان نبيا وهو الحق الثابت ان شاء الله  
لكن لم يكن في درجة موسى ثم ما اعطى الخضر من العلوم هو علوم التكوين و  
علم التكوين اذ في من علم التشريع البتة ثم لما فارق الخضر موسى وعلم وجهه  
فالم يستطع عليه موسى عليه السلام صبرا قال النبي صلى الله عليه بعد حكاية  
ما جرى بين الخضر وموسى وددنا ان موسى كان صبرا حتى يقص الله علينا  
من خبرهما انظر ما يعطيك هذه الودادة من النبي صلعم وهو علم علوم الاولين  
والآخرين من طلب الزيادة في العلم واذا تأمل احد في القصة المذكورة يجد  
انها غاية الطلب بعد السيادة الكاملة ونبه المؤلف بقوله في الترجمة هل اتبعك  
الاية على ان خروج موسى ما كان لزيارة الخضر والحاجة اخرى بل كان مقصدا  
لاكتساب العلم منه دفعا لما كاد ان يتوهم احدا نظرا الى عظيمة موسى وكمال علمه  
بالنسبة الى علوم الخضر ان سفره ذلك لعله كان شوقا الى لقاء لا لاكتساب  
العلم والله اعلم .

باب قول النبي صلعم اللهم علم الكتاب قال الحافظ في الفتح استعمل لفظ  
الحديث ترجمة تمسكاً بان ذلك لا يختص جوازه بابن عباس والضمير على هذا  
لغير مذكور ويحتمل ان يكون لابن عباس نفسه لتقدم ذكره في الحديث الذي  
قبله اشارة الى ان الذي وقع لابن عباس من غلبته للحبرين قيس انما كان بدعاء  
النبي صلى الله عليه وسلم وبمثل قال العلامة العيني مع تغيير يسير قلت لعل  
غرض المؤلف من هذه الترجمة ان علم الكتاب من العلوم التي تحتاج الى زيادة  
الاعتناء به وقوة التوجه اليه مع اظهار فضل العلم وشرفه فان الحديث كما يدل



على فضل ابن عباس يدل على فضل العلم وعظمته ايضا اى فضل ولعله لهذا ذكر الحديث  
 في الموضعين ههنا وفي المناقب فنبه من وضع الترجمة على ان من ضروريات التعلم  
 الدعاء والاتجاء الى الله والحاجة اليه اشد منها الى سائر ما يحتاج اليه المتعلم من  
 فهم وذكاء وسعي وجد واجتهاد وذلك لان هذا العلم فضل من الله وموهبة  
 عظيمة لمن اراد به خيرا عظيما فليكن صادقا في الطلب ملتجئا الى جنبه بالدعاء و  
 التضرع ويبالغ في تحصيل الدعوات من ارباب الخير والصالحين بكل ما يمكن من  
 خدمة وحسن تأديب واتباع اثارهم والحضور في مجالسهم في كمال التواضع  
 ولين الجانب وبأجمل ان العلم لما كان من مواهبه حل محله وقد تقدمت  
 الاشارة اليه قريبا من باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين نبه المؤلف بهذه  
 الترجمة انه لا غناء للمتعلم عن الدعاء والاتجاء الى الله وان بلغ اقصى مراتب  
 الفهم والذكاء والذهن الثاقب والفطنة المتوقدة فليراع ذلك الامر ولا يعتز  
 بذكاءه ولا يعتمد على فهمه البتة هذا ما التقى علينا حضرة الشيخ قدس سره حين  
 درس البخارى واختلفت الروايات في سبب هذا الدعاء فعند المصنف من  
 كتاب الطهارة دخل النبي صلعم الخلا فوضعت له وضوءا زاد مسلم فلما خرج  
 قال من وضع هذا فاخبر فقال اللهم فقهاء في الدين وكان ذلك في بيت ميمونة  
 ليلة واخرج احمد عن ابن عباس في قيامه خلف النبي صلعم في صلوة الليل وفيه  
 مالك اجعلك حذائى فتخلفنى فقلت او ينبغي لاحد ان يصلى حذاءك وانت رسول  
 الله قد عالى ان يزيد في الله فهما وعلماء وقع في رواية مسددة لفظ الحكمة بدل  
 الكتاب وفي الاخرى بالجمع بينهما فاما ان يراد بالحكمة السنة او الفهم في القرآن  
 او سرعة الجواب مع الاصابة ولا بدع في تعلق الدعاء بالواقعين كليتهما هذا  
 والله اعلم

باب متى يصح سماع الصغير اريد بالسماع مطلق التحمل قال الحافظ  
مقصود الباب الاستدلال على ان البلوغ ليس شرطاً في التحمل قال شيخنا  
مشائخنا الشاه ولي الله الدهلوي قدس سره لا اختلاف في ان اداء الحديث  
اربعين ايام من العاقل البالغ اما ما تحمله فيجوز من الصبي بعد ان يناهز الاحتلام واذا  
عقل فميز بين الخير والشر فان ثبت المولفة ذلك قلت ذكر في الباب حديثين  
هما واقعتان جزئتان يوخز من مجموعهما ان سن صحة السماع والتحمل مطلق سن  
التحمل افاده السندى واعلم ان علماء الاصول والمحدثين بعد اتفاقهم على  
ان الاداء لا يصح الا من العاقل البالغ اختلفوا في انه هل يشترط ذلك وقت التحمل  
ايضاً ام لا فذهب يحيى بن معين الى الاول وقال ان اقل سن التحمل خمس عشرة  
سنة وذهب احمد والجمهور من اهل العلم الى عدم اشتراط ذلك عند تحمل  
الحديث لاتفاق الصحابة وغيرهم على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن  
بشير وانس بلا استفسار عن الوقت الذي تحملوا فيه سيما عبد الله بن الزبير والنعمان  
بن بشير فان النبي صلى الله عليه وسلم توفي وسن كل منهما دون العشر ثم اختلفوا في تحديد سن  
التحمل والحق انه لا تحديد فيه وانما المدار فيه على فهم الخطاب ورد الجواب فمن  
كان اهلاً لذلك كان سماعه صحيحاً وان كان اقل من خمس ومن لم يكن كذلك لم  
يصح سماعه وان زاد على ذلك فتحدد الخمس او التسع كما صدر عن المحدثين  
لا يرجع الى اصل هذا فالصبي المميز اذا نقل شيئاً عما قد كان شاهداً في صباه او  
سمعه من احد بعد ما بلغ مبلغ الرجال فهو مقبول صحيح. قال الحافظ وما قاله ابن  
معين ان اراد به تحديد ابتداء الطلب لنفسه فهو موجء وان اراد به رد حديث من سمعه  
اتفاقاً واعتنى به فسمع وهو صغير فلا وقد نقل برعيه للبر لا اتفاق على قبول هذا وفيه دليل على ان مراد  
ابن معين الاول قلت في نظر المحقق قوله فلم يكر ذلك على احد وفيه الترجيح ان التحمل

لا يشترط فيه كمال العقل والاهلية التامة وإنما يشترط ذلك عند الاداء فأفهم بنوعه على  
 تلك الحكاية مسائل عديدة من جواز الصلوة في الصحارى من غير سترة أو جواز  
 الصلوة فيها إلى سترة غير الجدار وان سترة الاقام سترة لمن خلفه وان الحمار لا  
 يقطع الصلوة ولو كان اتاناً وان لا بأس بالركوب على الحمار لكل واحد وان حكاية  
 تقرير النبي على فعل الحكاية قوله من غير تفرقة بينهما وان الماريتين يدي المصل  
 لا يعد ما رآه الا اذا هي بين الاقام والسترة فان قيل كيف يستدل بهذه الحكاية  
 وانهم في الصلوة وهي مانعة عن الانكار فيها قلت فلم ينكر ذلك على احد  
 بعمومه يشمل عدم الانكار مطلقاً في الصلوة ولا بعدها ويعم الانكار بالاشارة  
 وبالكلام كليهما وكذا يعم عدم الانكار بالنبي صلعم ولا غيره فذهب ان الصلوة تمنع  
 الكلام ولكن لا تمنع اشارة الكف عن المرء هذا ثم المراد بالصبي والصغير غير البالغ  
 مبلغ الرجال وابن عباس لم يكن بالغاً اذ ذاك اما محمود بن الربيع فكان صبياً  
 لم يبلغ خمساً وهو يحكى عن حضوره عند النبي صلعم في دارهم وانه شرب الماء  
 من دلو من بئر كان في دارهم ومج على وجهه محبة وفيه مسائل من طها سرة  
 الريق والمداعبة مع الصبيان عند الامن من الفتنة واعطاء البركة والتبرك بأثار  
 الصالحين وابعادة طينة الريق على الوجه وغير ذلك واقل ما دلت الحكاية عليه كون  
 محمود صحابياً ١٢

باب الخروج في طلب العلم اراد به اثبات السفر لطلب العلم من اى طريق كان  
 من البر والبحر وقد ورد في شأن السفر مطلقاً السفر قطعة من العذاب يمنع احدكم  
 طعامه وشرابه ولو منه فاذا قضى احدكم نهمته فليتبعجل الى اهله او كما قال عليه  
 السلام وورد في سفر البحر خصوصاً ما اخرج ابو داود من رواية ابن عمر مرفوعاً  
 لا يركب البحر الا حاج او معتمر او غار في سبيل الله بصيغة الحصر وما عند الترمذى

من رح اية عمرو بن العاص ان تحت البحر نارا وامثال ذلك وما كانت تلك الرحلة  
 معهودة في عهد الصحابة والتابعين وكانوا يأخذون من علماء بلدانهم فكان  
 ذلك مظنة عدم جواز السفر لطلب العلم ايضا فلذا اصل المؤلف للرحلة  
 لاجل العلم اصلا قويا من فعل اعيان الصحابة فقد رحل جابر بن عبد الله الى  
 عبد الله بن ابيس وهو في الشام مسيرة شهر لحديث واحد وهو ما رواه البخاري  
 في كتاب الرد على الجهمية من قوله عليه السلام يحشر الله العباد فيناديهم  
 بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب الحديث بطوله ورحل ابو ايوب  
 الانصاري الى عقبة بن عامر الجهمي وكان في مصر على مسافة شهر ورحل  
 عبيد الله ابن عدي الى على وهو بالعراق وقال الشعبي ان كان الرجل ليرحل  
 فيما دونها الى المدينة. اما كون السفر قطعة من العذاب فلا يمنع السفر للعلم  
 وقد اباح السفر للدنيا بقوله فاذا قضى احدكم همته فلينتحل فكيف بالسفر  
 للدين وهو اهم وطالب العلم فريضة على كل مسلم بل هو من اعظم الفرائض  
 اما ما رمى عبد الله بن عمرو بن العاص فلا يدل الا على وعورة سفر البحر  
 لان الركوب في البحر لا يجوز وحديث ابن عمر ان ثبت فمحول على ما كان من  
 غير ضرورة فاما ما كان من ضرورة كطلب علم او تجارة او غير ذلك فلا يدل  
 تحت النهي اصلا فاعلم ومطابقة الحديث بالترجمة لا تخفى على احد فان موتى  
 نبي الله سافر البر والبحر لاجل العلم حتى لقي الخضر وكفى به قدوة ٢  
 باب فضل من علم وعلم يعني فضل من علم ثم علم لا فضل من علم و  
 فضل من علم فالترجمة لفضل الامرين جميعا لا لفضل كل واحد واحد فقد  
 فرغ في الابواب السابقة عن فضل تحصيل العلم والان شرع في فضل التعليم  
 فذكر لفضله عدة ابواب ومطابقة الحديث بالترجمة يظهر من قوله صلى الله عليه



وسلم فعلم وعلم فقد ذكره في سياق المدرج في التمثيل قيل ان المثال لا يطابق  
الممثل له فان المذكور في الممثل ثلاثة اقسام وفي الممثل له قسمان واجيب عنه  
تارة يجعل الممثل له ايضا على ثلاثة اقسام وذلك بتقدير كلمة من قبل لفظة  
نفعه بقريظة عطقة على من فقه كما في قول حسان <sup>رض</sup> امن يهجو رسول الله منكم  
ويمدحه وينصره سواء اى ومن يمدحه وحنثذ يكون من فقه بمعنى حامل الفقه  
مقابل الاجادب من الارض ومن نفعه فعلم وعلمه مقابل النقية منها ومن  
لم يرفع مقابل القيعان منها وانما حذف الموصول من المعطوف اشعارا  
بانهما في حكم شيء واحد اى كونه ذات انتفاع كما جعل للنقية والاجادب حكما  
واحدا وتارة يجعل القسمة ثنائية كما قال الطيبي وبسط في الكلام ثم قال و  
الحاصل انه ذكر في الحديث الطوفان العالى في الاهتداء والعالى في الضلال فعبر  
عن قبل هدى الله والعلم بقوله فقه وعن ابي قبولها بقوله لم يرفع بذالك راسا  
لان ما بعدها وهو نفعه الى اخره في الاول ولم يقبل هدى الله الى اخره في  
الثاني عطفت تفسيرى لفقه ولقوله لم يرفع لان الفقيه هو الذى علم وعمل ثم علم  
غيره وترك الوسط وهو قسمان احدهما الذى انتفع بالعلم في نفسه فحسب والثاني  
الذى لم ينتفع هو بنفسه ولكن نفع الغير واحسن التوجيهات ما اختاره العلامة  
السندى حيث قال كمثل الغيث الكثير اصاب ارضاى هي محل الانتفاع وهذا  
القيد متروك ههنا اعتمادا على فهمه من التفصيل وبقريظة ذكر ضده في  
مقابل هذا القسم وهو قوله واصاب منها طائفة اخرى لان قوله واصاب منها  
معطوف على جملة واصاب ارضا وهذا ظاهر وعلى هذا فضمير منها في واجادب  
لمطلق الارض المفهوم من الكلام لا للارض المذكورة اولا في قوله واصاب  
ارضا فصار الحاصل انه قسم الارض بالنسبة الى المطر الى قسمين لا الى ثلاثة كما

كما توهم كثير من الفضلاء فظهر انطباق الممثل للمثل له وان دفع ايراد ان المذكوران  
 المذكور في الممثل ثلثة اقسام وفي الممثل له قسمان كما لا يخفى الا انه قسم القسم  
 الاول من الارض الذي هو محل الانتفاع ايضا الى قسمين قسم ينتفع بنتائج  
 مائه النازل فيه وثمراته لا بعين ذلك الماء وقسم ينتفع بعين مائه تنبيهه على ان  
 الذي ينتفع بعلمه الواصل اليه قسمان من الناس قسم ينتفع بثمراته ونتائج  
 كاهل الاجتهاد والاستخراج والاستنباط وقسم ينتفع بعين علمه وذلك كاهل  
 الحفظ والرواية والحاصل انه صلى الله عليه وسلم شبه ما اعطاه الله من انواع  
 العلوم بالوحى الجلى والخفى بالماء النازل من السماء في التطهير وكما في التنظيف  
 والنزول من العلو الى السفلى ثم قسم الارض بالنظر الى ذلك الماء قسمين قسم  
 هو محل الانتفاع وقسم لا انتفاع فيه وكذا قسم الناس بالنظر الى العلم قسمين على  
 هذا الوجه الا انه قسم القسم من الارض الى قسمين واكتفى به في قسمته قسم الاول  
 من الناس الى قسمين لوضوح الامر وعلى هذا فاصل المثل تام بلا تقدير الكلام  
 والله اعلم قلت ولا يخفى حسن هذا الكلام الا انه قصر في بيان وجه التشبيه  
 بين الماء وبين ما ارسل الله به نبية صلعم وكان ينبغي ان يقول ان الوجه الجامع  
 بين الماء وبين العلم هو الاحياء فكما ان المطر النازل من السماء يحيى البلاد الميتة  
 ويزين الارض كذلك العلم المذكور يحيى القلب الميت ويزين الارواح اما النزول  
 من العلو الى السفلى والتنظيف فمن الامور الطردية الزائدة ليس لها كثير  
 مدخل هذا اما وجه الترجمة فظاهر من تشبيه العالم المعلم بالارض المنبثة  
 التي انتفعت بالماء اولاً ثم نفعت غيرها بثمراتها ونتائجها الحاصلة بالماء وهي  
 من اعلى اقسام الارض واجودها فكذلك العالم المعلم خير وافضل من العالم  
 الغير المعلم وفي كل خير

باب رفع العلم وظهور الجهل قال شيخنا مشايخنا الشاه ولي الله ان رفع  
العلم وظهور الجهل مصيبة من المصائب واثبت بقول ربعة لا ينبغي  
لاحد عنده شيء من العلم ان يضيع نفسه اي يترك رواية الحديث بالاعتزال  
عن الناس ونحو ذلك كون رفع العلم وظهور الجهل مصيبة لان قول ربعة  
لا ينبغي يشعر بان يورث ظهور الجهل وهو مذموم انتهى وقال الحافظ في  
الفتح مقصود الباب الحث على تعلم العلم فانه لا يرفع الا يقبض العلماء كما سيجي  
صريحاً وما دام من يتعلم العلم موجود الا يحصل الرفع وقد تبين في حديث  
الباب ان رفعه من علامات الساعة قلت ولا يلصق هذا بقول ربعة و  
ما قال من ان مراد ربعة ان من كان فيه فهم وقابلية للعلم لا ينبغي له ان يهمل  
نفسه فيترك الاشتغال لئلا يؤدي ذلك الى رفع العلم خروج عن الظاهر  
وتكلف مستغنى عنه بل الظاهر منه ما ابداه ثانياً بقوله او مراده الحث على نشر  
العلم في اهله لئلا يموت العالم قبل ذلك فيؤدي الى رفع العلم ويدخل ما  
ذكره ثالثاً من قوله او مراده ان يشهر العالم نفسه ويتصدى للاخذ عنه لئلا  
يضيع علمه وهذان المعنيان لا يلتصقان بما ذكره الحافظ من مقصود الباب  
قلت والا حسن ان يقال ان ذكر هذا الباب عقيب باب فضل من علم وعلم  
مريد ابراهيم بن علي التميمي ثم ما اورده في الباب من الاثار يشعر بان قصده  
ههنا مع بيان فضل العلم الى ضرورة التعليم والتبليغ فلا ينبغي لمن رزقه  
الله علماً ان يضيع نفسه بتضييع العلم بان يتعاطى اسماً بالتفضي الى الضياع  
فيظهر الجهل ويرتفع العلم بفناء العلماء فان ذهاب العلم لا يكون الا بذهاب العلماء كما ورد في  
واذا ذهب العلماء اتخذ الناس رؤساً جهالاً فافتوا بغير علم فضلوا واذلوا وتلك من اشراط  
الساعة ان يرفع العلم ويظهر الجهل ومهما امكن فالتوقي عنها لازم ولا سبيل

الى التخرز عنها وسد باب ظهور الجهل الا ان يسعى العالم في تبليغ العلم ونشره  
 مجدا فيه كل الجود وهذا هو مراد ربعة الراي بقوله لا ينبغي لاحد آه فالأصانة  
 هو كتمان العلم وعدم التبليغ هذا ما افاده حضرت الشيخ قدس سره قلت لازم  
 قول ربعة ان العالم اذا كان في بلد لا يروج فيه علمه ولا يعظم امره ان يرتحل  
 منه الى بلد يعظم فيه العلم والعلماء فيتمكن من نشر علومه كل التمكن فيتسلسل  
 العلم ويحدث العلماء واحد بعد واحد كما انتقل الطحاوي الحافظ من قرية طحاوه الى  
 مصر والعلامة العيني كان من قرية لين تاب فانقل الى مصر وافاضا على  
 العالمين بمجور العلوم وترك تلامذة طارت صيتههم في الاقطار قلت ومن  
 اصانة العلم ان يهيئ نفسه بترك الحق واختيار الساجدة وهذه مداهنة تؤثر  
 الذل وشان العالم ان يقول بالحق ايما كان ولا يبالى ولا يتعاشى من احد و  
 اختاره بعض مشائخنا. ومن ذل العالم ان ياتي باب الامراء ويتقرب منهم  
 بعلمه ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم وقال مولانا الشمس قوله ان يضيع  
 نفسه اى بالامساك عن العلم وتعليم الامة

القول

باب فضل العلم قدم في اول كتاب العلم ان الفضل في هذا الباب  
 بمعنى الزيادة اى الفاضل عن حاجة نفسه والذي تقدم كان بمعنى الفضيلة  
 فلا تكرار قال العلامة السندى تحت هذا الباب قوله فضل العلم اى ماذا يفعل  
 به وحاصل ما يفيد الحديث انه اذا فضل من العلم فضل عند الرجل يؤثر به  
 بعض اصحابه فان قلت هل لفضل العلم تحقق في هذا العالم حتى يستقيم ما  
 ذكرت والا فتحققه في عالم المثال والرويا لا يفيد قلت يمكن تحققه في الكتب  
 فان زادت الكتب عند رجل على قدر حاجته يؤثر به بعض اصحابه وكذا في  
 الانتفاع بالشيخ فاذا بلغ الرجل مبلغ الشيخ وقضى حاجته منه يتركه حتى ينتفع



غيره ولا يشغله عن انتفاع الغير به مثلاً انتهى والاصوب ما افاده حضرت الشيخ  
 في وجه الترجمة ومطابقة الحديث بها ان يقال ان اراد بالترجمة بيان حكم رجل  
 تعلم علماً زائداً عن حاجة نفسه وصرف عمره في تحصيله هل يمدح فعله ذلك  
 ويعد سفره لذلك عبادة وهو داخل في زمرة اهل الفضائل ام يدخل فيما لا  
 يعنيه ولا يشمل ما ورد من التأكيدات في تعلم العلم وفضله وهذا كعلم مسائل  
 الزكوة والحج والجهاد للمفلس المريض المعذور الذي لا يرجى برؤه ولا يتوقع غناه  
 في وقت ما وكذا علوم الزراعة والتجارة والرهن والاجارة وغير ذلك مما يتعلق  
 بالمعاملات لمن يعلم من حاله انه لا يجد الى ذلك سبيلاً للاحالة ولا مآلاً والذي  
 ظهر من الحديث هو ان العلم مطلوب مطلقاً وانه مفيد على كل حال غاية ان  
 ما لا حاجة له اليه فليعطه غيره وهذا كما اعطى النبي صلى الله عليه وسلم فضل عمره فان العلم كما  
 هو مطلوب للعمل كذا لك مطلوب للتبليغ والتعليم ايضاً بل هو من اهم مقاصد  
 العلم وبالحكمة فالقصد من هذا الباب ايضاً ضرورة التبليغ والتعليم وفضاهما  
 كما يظهر ذلك من الابواب السابقة واللاحقة بعدها وتلخص مما ذكرنا ان العلم  
 كلما ازداد زاد فضلاً وشرفاً لصاحبه فلا يقتنع المرء منه على قدر حاجته بل يسعى  
 في طلب الزيادة الى قدر يحصل فان العلم بحر لا ساحل له افلا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 ما قنع على قدر الحاجة من الشرب بل شرب حتى خرج من اظفاره وامتلاء وجوده  
 الشريف من العلم واثاره فحسبه الشريف ليس الا العلم المحض واليقين  
 الخالص ولا يلزم من اعطاء فضل عمره ما اعطيه النبي صلى الله عليه وسلم فان جميع  
 ما كان في القدر اعطيه النبي صلى الله عليه وسلم اولاً فاخذه كله ثم اعطى بعضه لعمره ولم  
 ينقص ذلك من علمه صلى الله عليه وسلم شيئاً كما ترى في الشمس والكواكب المستنيرة  
 منها وكحديث اجزاء الرحمة فان الاجزاء الاخير من فائده اجزاء الرحمة لم ينقص

من رحمة الله شيئاً فتدبر ولا يلزم منه نقص علم ابى بكر بالنسبة الى علم عمر حيث  
 رأى في المنام انه يحرق ميصه فانه صديق اكبر جعل الله صدره مرآة للعلوم  
 النبوية وقد ورد ما صلب الله شيئاً في صدرى الاوصيته في صدر ابى بكر وذاك  
 على ما قلناه قصة الحد يبية وفي الحديث دلالة على ان اخذ العلم اخذ لفضلته  
 النبي صلعم وكفى بذلك شرفاً هذا ١٢

**باب الفتيا وهو واقف على ظهر الدابة وغيرها** قال شيخنا مشايخنا  
 مولانا الشاه ولي الله في تراجمه انه جائز ثابت الاصل وان كان الاحوط  
 في هذا الزمان جلوس المفتي للافتاء في مكان مع الاطمئنان والمشاورة مع  
 الاصحاب ولم يثبت الوقوف على الدابة بحديث الباب لكنه اعتمد في ذلك  
 على ثبوت وقوفه عليه السلام على الدابة بمبنى في حجة الوداع بطريق اخرون حفظه  
 هذا التقرير فانه سينفعك في مواضع كثيرة من هذا الكتاب . قلت والاقرب  
 ما افاده حضرة الشيخ قدس سره انه اراد بالترجمة دفع ما كان يترأى انه لا بد  
 في كل ما يتعلق بالعلم من قضاء وافتاء وتعلم وغير ذلك من التؤدة والوقار  
 والسكون والطمأنينة على مقتضى حسن الادب مع العلم حتى ان الاقام ما لكا وغير  
 من امته الدين كانوا يكرهون الاشتغال بالعلم وهم قيام وكان ما لكا لا يحدث  
 بالحديث حتى يجلس على السرير بكمال الهيئة والوقار بعد الغسل ولبس احسن  
 الثياب والتطيب باحسن ما يجد عنده من الطيب فكل حال تخالف الادب  
 والوقار ترى انها منافية للافتاء والتعليم ولا ريب ان حال الركوب والسيرو  
 كن القيام على الارض ابعد من الوقار المطلوب في حال التعليم فنبه البخاري  
 بالحديث ان الافتاء في حال الركوب على الدابة وغيرها لا بأس به لاسيما عند  
 لحوق الضرورة ومس الحاجة اليه ثم لا يخفى ان التعليم بطريق الدرس غير

الافتاء وكذا القضاء فلا يلزم من جواز الافتاء في حال الركوب جواز التعليم للكنائس  
 والقضاء ايضا راجعا لهذا ولعل الترجمة ناظرة الى قوله عليه السلام اياكم ان  
 تتخذوا ظهور دوابكم منابر ولا ن فيه نوع اعنات للدابة من غير ضرورة وما  
 خلق الله تعالى هذه الدواب الا للزينة والركوب ولتحمل اثقالكم الى بلد  
 لم تكونوا بالغية الا بشق الانفس وخلق بعضها للاكل وبعضها للحراثة ايضا  
 فاستعملها في غير ما خلقت لها يكاد ان يكون ظما الا ترى الى قول البقرة لراكبها  
 اني لم اخلق للركوب انما خلقت للحراثة فنبه المؤلف بالترجمة ان الافتاء على الدابة  
 وكذا الخطبة والتعليم عليها جائز ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم على ناقته  
 بمنى وكان يجيب سوال السائلين في حال ركوبه وكان ذلك لاجل ان يسمع  
 الناس كلامه وليروه من بعيد ويروا افعاله فيقتدوه وهذه مصلحة شرعية  
 عارضت مفسدة الاعنات فقد تمت مع جواز اعنات الدابة في الركوب وحمل  
 الاثقال وانها خلقت لنا ولا نتفانها والزينة ايضا فنحو من الانتفاع كالاكل  
 في البعض ولاننا في بين كونها للزينة وبين الركوب عليها وكذا في كون بعضها  
 للحراثة وبين الركوب عليها عند مس الحاجة ولحق الضرورة وهذا ظاهر  
 شكوى البقرة لعلها من قبل ان كان لا يستعملها في الحراثة ويركب عليها  
 من غير ضرورة فلا يدل على خطر الركوب مطلقا بل على ما كان من غير ضرورة  
 او داعية شرعية ومصلحة دينية وحديث اياكم ان تتخذوا امة محمول على اتخاذ  
 عادة او كان لا يركبها الا ليتخذها منبرا او كان غير راكب من قبل فلما اراد الخطبة  
 ركب عليها كما يفعل الخطباء في جماعاتهم هذا والله اعلم ثم زيادة او غيرها في  
 الترجمة لبيان التسوية في الامرين فاذا جاز الافتاء في حال ركوب الدابة ففي  
 حال القيام على الارض او المنبر او الى ان يكون جائزا فان المؤثر في الباب هو

القيام والوقوف على اى شئ كان وهو ضد للجلوس الذى هو مقتضى حال المفتى من الطمانينة والوقار اما خصوصية الركوب على الدابة فالظاهر انها ملغاة في المقصد نعم لا شك انها دافعة للوهم الناشئ عن قوله صلعم اياكم ان تتخذوا ظهور دوابكم منابر فتخصيص في الترجمة اتباعاً لقضية الحديث لا لانه محط للحكم والنجارى كثيراً ما يفعل ذلك والله اعلم.

باب من اجاب الفتيا باشارة اليد والراس: اى هو جائز وان كان الاحوط في هذا الزمان خلاف ذلك قاله شيخنا مشائخنا في تراجمه واعلم ان الاشارة لا شك انها ليست كالتصريح في اداء المقصود وافهام المرام ولا يغلو عن نوع خفاء وقد يؤدي الى الغلط وقد يشتبه على المخاطب فاذا اراد المشير بالاشارة وقد تكون الاشارات متقاربة لاشياء متباعدة قلما يتفطن لها الناظر فيجتاز في امره وقد ينزلها صاحب الغرض على هواه على خلاف غرض المشير بالاشارة وبالجمل ان الاشارة غير وافية للمقصد ولا هي خالية عن احتمال الغلط فصارت مظنة عدم جواز الافتاء بالاشارة هذا ثم هذا ينافي لما كان دابة عليه السلام في التعليمات كان يبالي في تصريح المقصد يؤكد ويكرره مرة بعد اخرى حتى تقرر عنده بل قد كان يبالي في التكرار الى حد تمنى اصحابه ان يسكت شفقة عليه صلى الله عليه وسلم فاراد المصنف جواز الاشارة فيما اذا كانت مفهومة لا تفضى الى الغلط فالتصريح مقام لا تتحمل الاشارة وكذا الاشارة مقام لا يحسن فيه التصريح وكل مقام مقال وقد قيل برسخ نكتة وبركة مقلد وارده اما وجه الترجمة من الحديث فقال الحافظ الاشارة باليد مستفادة من الحديثين المذكورين في الباب اولاهما رفوعان وبالراس مستفادة من حديث اسماء فقط وهو من فعل عائشة فيكون موقوفاً لكن لحكم المرفوع لانها كانت تصل



خلف النبي صلى الله عليه وسلم وكان في الصلوة من خلفه فيدخل في المقريراه قوله فخر فيها يعني اشأمر  
 باليد محرراً فكان يضرب عنق احد قوله فاشارت الى السماء فاذا الناس قيام فقالت  
 سبحان الله فقلت آية فاشارت براسها اى نعم ههنا تقديم وتأخير في الرمي ايتفعند  
 المؤلف من كتاب الرضوء ذكر فاذا الناس قيام بعد قوله انيت عائشة ولا بدع في  
 قول عائشة سبحان الله وهي تصلى وكذا في الاشارة اللهم ان تكون قائلها  
 على وجه الجواب فانها مفسدة للصلوة عندنا ولا دليل عليها انها تكلمت سبحان  
 الله جواباً ولعلها تكلمت بها تنبيها لاختها اسماء واعلاما لها بانها في الصلوة  
 لا تستطيع ان تتكلم واما قول اسماء آية فاستيناف سوال اجابت عنها عائشة  
 بالاشارة لا بالكلام ١٢

باب تحريض النبي صلى الله عليه وسلم وقد عبد القيس على ان يحفظوا  
 الايمان والعلم وينخبروا به من ورأئهم ظاهر الترجمة انها التأكيد  
 التبليغ والتعليم وهما يتوقفان على الحفظ فاكد للحفظ ايضا وعلم من الحديث  
 انه ينبغي للعالم المعلم ان يحض المتعلم على حفظ العلم وتبليغه ولا يالو فيه ابدا  
 افاده حضرة الشيخ قد قلت مطابقة الاثر والحديث المرفوع بالترجمة مما لا يخفى  
 على احد وفي الحديث دلالة على ان الايمان بالله وحده احد الاصول الاربعة لما موقو  
 بها ههنا فمن زعم ان ذكر الايمان في حديث عبد القيس توطية والاربعة التي  
 أمر بها وراء الايمان فقد غفل عن هذا الحديث غفلة واما قوله قال شعبة  
 ربما قال النقيير ربما قال المقيير فقال الحافظ ليس المراد انه كان ينزد وفي هاتين  
 اللفظتين ليثبت احدهما دون الاخرى لانه يلزم من ذكر المقيير التكرار لسبق  
 ذكر المزفت لانه بمعناه بل المراد انه كان جازما بذكر الثلاثة الاول شكافي  
 التلطف بالثالث فكان تارة يقول المزفت وتارة يقول المقيير هذا توجيهه فلا

يلتفت الى ما عداه انتهى والدليل عليه انه جزم بالنقير في الباب السابق ولم يتردد الا في  
المترفت والنقير فقط عيني

**باب الرحلة في المسئلة النازلة** الرحلة بكسر الراء هو الارتحال من  
رحل يرحل اذا مضى في السفر والرحلة بالضم فجودة الشئ وقد يطلق على من يرحل  
اليه هكذا رواية الاكثرين وزاد في رواية كريمة وتعليم اهله والصواب حذفها لانها  
تاتي في باب اخر فاقلت قد تقدم باب الخروج للعلم وهذا الباب ايضا في معناه  
فيكون تكرار اقلت هذا خروج لتحصيل علم خاص في نازلة نزلت على الرجل لا  
يدري ما حكمه والذي تقدم كان لتحصيل العلم مطلقا فلا يكون تكرار اقلت اذ اد  
المؤلف بالترجمة انه اذا ابتلى احد بمسئلة لا يدري حكمه فعليه ان يسافر لاجلها  
حتى يتعلم حكم المسئلة ولا يسمع له ان يجلس في بلدة فارغا عن الطلب فهذا الباب  
ايضا موضوع لضرورة التعلم والتعليم وتأكيد امرها افاد ذلك حضرة الشيخ ذكر في  
الباب حديث عقبة بن عامر وقد كان تزوج ابنة لابي اهاب فاخبرت امرأة  
انها ارضعتها فهذه نازلة نزلت على المتزاجين فلذلك سافر عقبة الى المدينة  
ليعلم حكم تلك النازلة فانطبق الحديث على الترجمة سواء هذا ١٢

**باب التناوب في العلم** واعلم ان تحصيل العلم الضروري بقدر الضرورة  
واجب على كل مسلم ومسلمة ولكن قد لا يجد المرء فرصة الشهود في المجالس العلم  
والعلماء حتى يأخذ الضروري من العلم وذلك لا يشغال تمنعها عن الحضور في  
اوقات الدرس والتعليم فهل يترك الطلب ام ماذا يفعل وهو عاجز لا يجد  
سبيلا الى اكتساب العلم الضروري بنفسه فاخرج البخاري لامثال ذلك  
سبيلا يسمي قل امر الطلب من غير حرمان ولا ارتكاب حرج في الاشغال وهو  
طريق التناوب في العلم وهو صريح في الحديث من قول عمر كنا نتناوب بالنزول

على رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل يوماً وانزل يوماً فاذا انزلت جئت بخبر ذلك اليوم  
 من الوحي وغيره واذا انزل فعل مثل ذلك وليس هذا في رواية ابن وهب التي علقها  
 المؤلف ههنا وانما وقع ذلك في روايته شعيب وحده عن الزهري نص على ذلك  
 الذهلي والدارقطني والحاكم وغيرهم وانما ذكر ههنا روايته يونس ليوضح ان الحديث  
 كله ليس من افراد شعيب افاده الحافظ فالحاصل ان من لا يجد فرصة لطلب العلم  
 لا يشغال بنفسه فعليه ان يتعلم بطريق التناوب بان يتفق اثنان على طريق الطلب  
 بالتوزيع وتقسيم الاشغال فيما بينهما فيحضر هذا يوماً عند العالم فيتعلم العلم و  
 يحفظه والاخر مشغول بشغل نفسه وشغل رفيقه فاذا فرغ عن التعليم جاء  
 فعلم رفيقه ثم في اليوم الثاني فعل رفيقه مثل ذلك وعلى هذا الطريق تمام الامر ان  
 من غير حرج وكلفة وبالمجمل ان من لا يتمكن بنفسه من حضوره في مجالس العلم  
 وقيامه عند العالم فيحضر فيها بناءً حتى لا يحرم عن العلم الضروري ١٢ هذا  
 باب الغضب في الموعدة والتعليم اذ ارأى ما يكره مقصداً للترجمة  
 على ما افاده حضرة الشيخ ان ما ورد في الاحاديث الكثيرة من النهي عن  
 التشدد والعنف والاخذ باليسر والرفق في اخلاق الناس سيما عند الموعدة  
 والتعليم حتى قال في اعرابي بال في ناحية المسجد وتناول الناس انما بعثتم  
 مبشرين ولم تبعثوا معسرين وامرنا بتزجيب طلبة العلم واكرامهم وقال لا ي  
 موسى معاذ ابرجيل يسرا ولا تعسرا بشرا ولا تنفرا ليس ذلك على اطلاقه حتى  
 لا يجوز خلافه في حال من الاحوال بل قد يستحسن الشدة والغضب ايضا على  
 المتعلمين كما اذا رأى منهم منكرا مثلاً لا ترى انه لما شكى حزم ابن كعب امامه  
 معاذ ابقوله اني لا اكاد ادرك الصلوة مما يطول بنا فلان غضب النبي صلى الله  
 عليه وسلم غضباً شديداً ما رأى قط في موعظة اشد غضباً من يومئذ فقال

يا ايها الناس انكم منفرون فمن صلى بالناس فليخفف آه وكك لما سئل عن لقطة  
الابل غضب حتى احمرت وجنتاه وقال مالك ولها معها احداؤها وسقائها كان  
السؤال ما وقع موقعه وكان السائل لم يلتفت الى وجب اخذ اللقطة والتقاطها  
مع ان في التقاطها عهدة على الملتقط فالغضب لعله كان على عدم القاءه بالاً  
الى ما ارشدهم في ذلك من قبل ولو توجه الى مقصد الالتقاط ما سأل عن التقاط  
الابل قط لظهور امره والله اعلم وكذا لك لما تعنتوا في السؤال وتكلفوا فيما لا حاجة لهم  
فيه كالسؤال عن الساعة غضب عليهم وقال سلوني ما شئتم تغضبوا منه لا اجابة  
في السؤال فكان يزداد غضباً كلما ازدادوا سوالاً حتى رآه عمرؓ وفطن من النبي  
صلى الله عليه وسلم ما كان وكان احق بذلك منهم فبرك على ركبتيه وقال  
رضينا بالله رباً وبالا سلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً فضا زال يكره حتى  
سكن غضب النبي صلعم هذا ثم قصر المؤلف الغضب على الموعدة والتعليم دون  
الحكم لان الحاكم ما مور ان لا يقضى وهو غضبان والفرق ان الواعظ مرشانه  
ان يكون في صورة غضبان لان مقامه تكلف الانزعاج لانه في صورة المنذرو  
كذلك المعلم اذا انكر على من يتعلم منه سوء فهم ونحوه كما تعنت في السؤال وقلة  
المبالاة الى بيان المعلم وتقريره او قلة حضوره في الدرس وغير ذلك لانه  
قد يكون او عى للقبول منه وليس ذلك لازماً في حق كل احد بل يختلف باختلاف  
احوال المتعلمين واما الحاكم فهو بخلاف ذلك من الفهم.

باب من برئ على ركبتيه عند الامام او المحدث فقد اختار ما هو اقرب  
الى التواضع واحسن في الادب وادخل في استجلاب نظر الشيخ المحدث و  
عطفاً اليه وان جاز للمتعلم ان يختار من هيئات الجلوس ما هو اليسر له وادفق بحاله  
بعد ان يكون متأدباً للشيخ سواء كان اماماً او محدثاً الا ترى ان عمرؓ اختار



البروك بعد ما رأى النبي صلعم مغضباً وقال رضيتم بالله رباً آه فجمع بين البروك وبين  
هذا القول فدل على أنه لم يكن باركاً من قبل ودل على أن هيئة البروك مؤثرة  
في تسكين الغضب واستجلاب الرحمة فكان هذا أولى الهيئات للمجالس المتعلم  
مما سواه هذا ويمكن أن يكون مراده من وضع الترجمة دفع ما يترأى من أن  
البروك عند الإمام والمحدث يحكى هيئة المشهد في الصلوة فكان من العبادات  
فكيف يجوز ذلك للإمام والمحدث فثبت جوازه بل استحسانه بفعل عمر وتقرير  
النبي صلعم والله اعلم -

باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه فقال الأوقول الزم قال  
ابن المنير نبيه البخاري بهذه الترجمة على الرد على من كره إعادة الحديث  
أنكر على الطالب الاستعادة وعدة من البلادة قال والحق أن هذا يختلف  
بأختلاف القرائح فلا عيب على المستفيد الذي لا يحفظ من مرة إذا استعاد  
ولا عذر للمفيد إذا لم يعد بل إعادة عليه أكثر من الابتداء لأن الشرع  
ملزم وقال ابن التين فير إن الثلاث غاية ما يقع به الاعتذار والبيان  
فتم قلت والحق ما يستفاد من كلام حضرة الشيخ أن المؤلف نبيه بالترجمة  
على أنه ينبغي للمعلم أن يكرر في البيان في مواضع مهمة ومواقع مشككة أو  
حيث دعت الحاجة إلى الاستعادة والتكرار حتى يأخذ عند كل أخذ وحتى يستقر  
ذلك في أفهامهم كل الاستقرار فإن المجالس قلما يخلو عن الأوساط والأولاني  
فلواقصر على مرة واحدة ربما ضاع الكلام وخلت المجالس العلمية عن الفائدة  
المطلوبة منها وكذلك كان النبي صلعم يعلم الناس ويعيد الكلام مرة بعد  
أخرى حتى يفهم عنه كل <sup>قوله</sup> شاهد ويحفظه كل فالتكرار أدخل في التفهيم كما أنه  
اعون على الحفظ. ثم في الحديث كان إذا تكلم بكلمة قال الحافظ أي بجملة مفيدة

اعادها ثلاثاً حتى تفهم وللتزمذي والحاكم حتى تعقل عنه قال العلامة السندهي  
الظاهر انه عجول على المواضع المحتاجة الى الاعادة لا على العادة والالما كان  
لذكر عدد الثلاث في بعض المواضع كثير فائدة مع انهم يذكرون في الامور  
المهمة انه قالها ثلاثاً كما تقدم في الكتاب في هذا الباب فان قلت عنوان هذا  
الكلام يفيد الاعتياذ قلت لو سلم يمكن ان يقال كان عادته الاعادة في كل  
كلمة مهمة لا في كل كلمة والا فقد ثبت عنه الاشارة ايضا في مواضع على ان تنكير  
كلمة للتعظيم والله اعلم اما تكرار السلام فالاقرب فيه الحمل على الاستيذان  
فان التثنية فيه معلوم انتهى وقال مولانا الشاه ولي الله في تراجمه ظاهر  
كلمة اذا للعموم لكن المراد ههنا في بعض الاوقات والمعنى فيه ان القوم اذا كانوا  
كثيرين فاذا دخل عليهم سلم عليهم ثلاثاً اي الى الجوانب الثلاث ووجه الشراح  
بتوجيهات آخر انتهى قال العلامة العيني والوجه فيه ان يقال ان معناه كان  
عليه السلام اذا اتى على قوم سلم عليهم تسليم الاستيذان واذا دخل سلم  
تسليم التحية ثم اذا قام من المجلس سلم تسليم الوداع وهذه التسليمات كلها  
مستورنة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يواظب عليها ١٢

باب تعليم الرجل امته واهله قصد بالباب عموم التعليم لكل احد حتى  
يعلم الرجل اهله وامته وان هذا من وظائف القوامية ومطابقة الحديث  
بالترجمة اما في الامة فبالنص واما في الاهل فبالقياس اذا اعتناء بالحراير  
اكثر من الاعتناء بالاماء في التعليم وغيره او يقال ان الامة في الحديث  
صارت اهلاً للرجل بعد العتق والتزوج وهذا اضعف والاول اجود واحسن  
باب عظة الامام النساء وتعليمهن: ينبه بهذه الترجمة على ان ما سبق  
من النذب الى تعليم الاهل ليس مختصاً باهلهن بل ذلك مندوب

للإمام الأعظم ومن ينوب عنه واستفيد الوعظ بالتصريح من قوله في الحديث  
 فوعظهم وكانت الموعدة بقوله اني رأيتكن أكثر أهل النار لان كن تكثرن  
 العن وتكفرن العشير واستفيد التعليم من قوله وامرهن بالصدقة كانت  
 علمهن ان في الصدقة تكفير الخطايا هن قاله الحافظ في الفتح قلت اراد المؤلف  
 بالترجمة تعميم التعليم والموعدة للنساء وان على الامام ان يسوي لهن تعليمها  
 بلا تمييزا حالهن ويعلمهن بجميع ما لابد للنساء من التعليمات وليس للإمام  
 ان يقتصر على تعليم الرجال فقط ويجعل امر النساء الى الأهل والأزواج  
 انظر خطب النبي صلعم يوم العيد وكانت النساء يشهدن المصلى ودعوة  
 الخير فلما فرغ عن خطبته نزل وذهب الى مجمع النساء فوعظهن وذكرهن  
 وعلمهن هذا هو الاصل في الباب - ثم في ذكر الامام في الترجمة اشارة الى  
 انه ليس كل احد من الرجال يصلح ان يجعل معلما للنساء ولا كل احد من  
 الأهل والأزواج يقدر على تعليمهن والامام اعلم بمصالح رعيته واعلم بما لا  
 بد للنساء من التعليم واعلم بمن يصلح لتعليمهن وكيف يعلمهن ثم هو مسئول  
 عن رعيته يوم القيامة فعليه الانتظام والانصرام وعليه ان يهيئ للنساء تعليمها  
 يناسبهن ويؤدبهن كما عليه ان ينظر في مصالح الرجال ويسوي لهم تعليمها  
 يؤدبهم به ثم في الحديث اشارة الى افراز تعليم النساء عن تعليم الرجال وان  
 يباعدهن عن حضور الرجال فان كان المجلس جامعاً للرجال والنساء  
 فليكن في أحزيات المجلس منفردات فتكبات عن الرجال في الأغشية  
 والحجب والبراقع ولا يحضرهن الرجال عند التعليم الا من اعتمده الامام او  
 نائبه ثم لا يكلمهن الامام ايضا الا من وراء حجاب وبالحملات فهذا امر اخر وراء  
 ما في الباب السابق من تعليم الرجل أهله وامته فاعلم ذلك ١٢



باب الحرص على الحديث - وهو في عرف الشرع مخصوص بخبر الشارع وما يتحدّث عنه من قول أو فعل أو تقرير كأنه لو خط فيه مقابلته للقرآن فإنه قد يمّ اراد المؤلف بالترجمة فضل الحرص على الحديث خاصة والأحاديث التي مرّت في الأبواب السابقة إنما كانت لمطلق العلم ومنه يظهر وجه مناسبتة هذا الباب بالأبواب السابقة أما ما قال العلامة العيني في وجه المناسبتة ان المذكور في الباب الاول هو التعليم الخاص وكذلك المذكور في هذا الباب هو التعليم الخاص لان النبي عليه السلام اجاب ايا هريرة فيما سأل بالخطاب اليه خاصة والجواب عن سوال من لا يعلم جوابه تعليم من المجيب انتهى فمما يقضى منه العجب فافهم والترجمة في قوله لقد ظننت يا ابا هريرة ان لا يسئلني عن هذا الحديث اول منك لما رايت من حرصك على الحديث فإنه سيئة الكلام ملوح بالحرص على الحديث خاصة ولفظ اول في الحديث اما بالرفع على انه صفة لاحد واما بالنصب على انه حال وقوله اسعد الناس بشفاعتي من قال لا اله الا الله خالصاً من قلبه أراد به الكلمة التامة بخبر ثبوتها فكانه جعل لا اله الا الله شعاراً لمجموعها وهذا كما تقول قرأت القرآن الكتاب تريد به قراءة السورة بتمامها قال العلامة السندهي تحت قوله خالصاً من قلبه اما ان يحمل الاخلاص فوق الاخلاص المعتبر في مطلق الايمان او تعتبر الاسعة بالنسبة الى الشفاعة العامة الشاملة للكفرة الا انه يلزم منه ان الكافر سعيد بشفاعته والقول بان الكافر سعيد بعيد الا ان يقال فالزم منه هذا القول الاضماً وهو غير بعيد انما البعيد ان يقال ان الكافر سعيد بشفاعته صريحاً او مجازاً اسعد عن معنى التقضيل ويعتبر بمعنى اصل الفعل لكن استعمال اسعد بالاضافة التي هي من مقضيات معنى التقضيل يعجّر



القول بالتجريد فافهم قلت وهذا كقولهم ان الناقص والا شجاعا لا يبرهان  
يعني عاد لا يبرهان وقال شيخنا مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي التفضيل  
ههنا اما بمعنى الصفة وهذا الجواب من قبيل اسلوب الحكميم كذا قال  
شيخنا قدس سره انتهى قلت لعله اراد بقوله اسعد الناس ان الاسعد يتبر  
يظهر في حق من كان دخل النار بعمله وهو مومن خالص غير منافق ثم  
أخرج من النار بشفاعته النبي صلعم وادخل الجنة فهو اسعد حيث انما قال  
الجنة بعمله وانما نالها بالشفاعة لاجل الايمان وبقي في النار من تاخر عن  
الايمان فلم ينله الشفاعة فحينئذ يرى المومن بالكلمة نفسه انه اسعد اسعد  
ولولا الكلمة لكان في النار مخلدا اما كون الجواب على اسلوب الحكميم فقد ذكرناه  
مفصلا في تحريراخر على كتاب العلم ١٢

**باب كيف يقبض العلم هل يقبض بقبض العلماء وذهاب حملة**  
العلم عن العالم ام ينزع العلوم عن صدورهم مع بقاءهم في الدنيا افاد  
الحديث انه لا يقبض انتزاعا ولكن يقبض بقبض العلماء وكان تحديث النبي  
صلعم بذلك في حجة الوداع كما رواه احمد والطبراني من حديث ابي امامة  
قال لما كان في حجة الوداع قال النبي صلعم خذوا العلم قبل ان يقبض او يرفع فقال اعرابي كيف يرفع  
فقال الا ان ذهاب العلم ذهاب حملة ثلاث مرات فعلمنا منه بداهة ان منشأ  
ذهاب العلم عن العالم انما هو عدم تبليغه وترك اشاعته والا فكيف ذلك لو  
تسلسل التعليم وتكون اشاعة العلم مستمرة وبالحيلة غرض المؤلف بل منشأ  
الحديث هو التاكيد في اشاعة العلم وتعميمه لكل احد من الناس وقد وضع  
ذلك من قول عمر بن عبد العزيز وجاء قوله هذا اشر حال الترجمة السابقة و  
مكملا لها وافاد قول عمر هذا انه يجب على العلماء ان يسووا المجالس العامة العلمية

يُجْلَس فيها العلماء فيدرسون الناس عامتهم ويعلمونهم بما لا يسع للعامة ان  
يغفلوا عنه وليكن ذلك بوسعة الصدر والتسهيل على المتعلمين بما يرغبهم  
الى اخذ العلوم من غير تقييد في الاخذ ولا تخصيص في الاخذ حتى يُعلم  
من لا يعلم اما التعليم بالتخصيصات والتقييدات كما هو دأب اكثر العلماء  
اليوم فهو ايضا يؤدي الى هلاك العلم والحز الحذر افادة حضرة الشيخ العلامة شيخ  
الهند في تراجمه يستفاد من قول عمر بن عبد العزيز فاكتب ابتداء تدوين الحديث  
النبي وما الذي حملهم على ذلك وكانوا قبل ذلك يعتمدون على الحفظ فلما  
خاف عمر بن عبد العزيز وكان على راس المائة الاولى من ذهاب العلم بذهاب  
العلماء وموتهم رأى ان في تدوينه ضبطا للعلم وابقاء الاصل وقد روى  
ابو نعيم في تاريخه اصبهان هذه القصة بلفظ كتب عمر بن عبد العزيز الى افاق  
انظروا حديث رسول الله صلعم فاجمعوه قال الحافظ قلت وفي قوله انظروا  
تنبيه على اخذ التثبت في جمع الحديث واستعمال الاحتياط في الاخذ عن  
الرواة واشاد عليهم باخذ المرفوعات الصحيحة فقط دون اثار الصحابة و  
اراء العلماء اخذ بالحذر حتى لا يختلط المرفوع بغيره ولا قول الرسول بقول غيره  
وليس فيه دلالة على ان اقوال الصحابة والتابعين لا يجوز الاخذ بها ولا الاعتماد  
عليها لاشئ جناية عن التقول بامثال ذلك وانما اراد تدوين المرفوعات فقط  
فانها الاصل في الباب والحجة على الكافة وفيه سد لباب الفتنة وقطع لطمع  
اهل الاهواء ودفع لمكيدة الشيطان بالتلبيس بين اقوال صاحب الشرع  
واقوال غير هو هذا فيلحفظ.

باب هل يجعل للنساء يوما للحدثة في العلم اراد به ان من لا يتمكن من  
الحضور في المجالس العامة العلمية كالنساء مثلا حيث انهن يتقنعن عن الشهود

في مجالس الرجال لغلبة الحياء عليهم فعلى الأمام أو نوابه من أهل العلم ان يراعى  
 أحوالهم مثلاً ويجعل لهم يوماً مخصوصاً للتعليم لا يشاركهم فيه أحد من الرجال  
 فيعطى لهم حظهم من التعليمات ما هو أحرى في حقهم وبأجملة أنه لما كان  
 من الأهم الواجب ان يعم التعليم فعلى الأمام ومن ينوب منابه ان يبلغ الى كل  
 أحد حظ منه من غير تخصيص بين الرجال والنساء والعامة والخاصة وكذا بين  
 الجاهل وغيره وفي إبراز الترجمة في صورة السؤال عنايته الى مسألة تعليم  
 النساء وشدة اهتمام لها ما ليس في غير ذلك حيث ان النبي صلعم عثر للنساء  
 يوماً للتعليم ولم يامرهن بالحضور في المجالس العامة وذلك ان للنساء أحوال  
 يختص بهن فاذا ذكرت تلك في المجالس العامة وفيها رجال ونساء يستحيين  
 عن ذكرها بحضور الرجال وينقبضن منها أشد الانقباض فلا يقدرن  
 على التلقف والتعلم من المعلم ولا يسئلن حياء في ما يعترى لهن من الأحوال  
 المخصوصة فيرجعن غيرنا حجات في المقصد فاعلم ذلك وقد ذكرنا في  
 الأصل أمور مفيدة تركناها ههنا رومالاختصار ١٢

باب من سمع شيئاً فراجع حتى يعرفه الظاهر ان مقصد الباب  
 اظهار فضل من راجع شيئاً ليفهم الكلام ويعرف ما هو المرام او اراد ان  
 ليس في مراجعة الطلبة على المعلم اساءة ادب في حق المعلم ولا هو من  
 باب التحقير على المتعلم فلا ينبغي للعالم التضرع والملازمة عن المراجعة والسؤال  
 وكذا لا يناسب للمتعلم ان يستحيي فلا يراجع شيئاً فيما لا يعرفه فيقوم عن  
 المجلس في تملل فلا يكون التعليم مفيداً ولا التعلم في المتعلم نجيماً والله اعلم  
 افاده حضرة الشيخ في تراجمه ودلالة الحديث على الترجمة واضحة قوله في الحديث  
 انما ذاك العرض قال شيخ مشايخنا الشاه ولي الله اعلم ان النبي صلعم اشار الى



ان الحساب على نوعين احدهما اللغوي وهو الذي وصف في القرآن بكونه يسيرا و  
ثانيهما العرفي وهو المناقشة والمراد في كلامه صلى الله عليه وسلم هو هذا  
قلت فيه دليل على ان حساب العرض ايضا نوع من الحساب وهو عرض  
تقصيرات العبد عليه ثم العفو بعدة اما حساب المناقشة فلا يخلو عن العذاب  
الا قليلا على مقتضى الرحمة من الله جل مجده والمناقشة في الحساب هي  
الاستقصاء في المحاسبة من قطير ونقيير واصلها الاستقصاء في الكشف  
عن الشيء وصورة المناقشة ان يقال عند عرض جنایات المرء عليه لم  
فعلت هذا هكذا ولعل الحق لا يحتاج وزعما قاله الشيخ وقال العلامة  
السند هي انما ذالك العرض اى الحساب اليسير ليس من باب الحساب  
وانما هو من باب العرض اى عرض افعال العبد عليه مع التبشير بالغفران و  
الحساب لا يكون الا بنوع مناقشة ومن حوسب كذا لك يعذب وعلى هذا  
فليس حاصل الجواب بيان التجوز في قوله من حوسب عذب بان المراد  
بالحساب في هذا الكلام المناقشة في الحساب حتى يرد ان قوله انما ذالك  
العرض لا يحتاج اليه في تمام الجواب بل حاصل الجواب حمل الحساب اليسير  
على العرض وان مطلق الحساب لا يخلو عن نوع مناقشة والمناقشة في حال  
الحساب تقضى الى الهلاك فصحة قوله من حوسب عذب ولا يكون مناقشة لالية  
والله اعلم وقلت هذا صريح في ان العرض ليس من باب الحساب اصله  
ان حمل الحساب على العرض فيه تجوز ولا ادري ما وجه كلام هذا المحقق و  
الذى حمل على ذالك ان قوله انما ذالك العرض لا يحتاج اليه في تمام الجواب  
فسخيف جدا وكيف لا وفي ذكره ههنا تميم للمقصود من دفع التعارض  
بين الآية وبين قوله عليه السلام من حوسب عذب فانه اذا لم يذكر العرض

الذي هو نوع القسم الثاني من الحساب كيف تظن نفس السائلة الصديقة  
 ولوقيل ان النصيص بالمناقشة يدل على ان اليسر في غيرها قلت هذا هو  
 الحامل لذكر العرض ليكون افهم للمراد من ان الحساب اليسير هو الذي  
 يقال له العرض ايضاً وهذا لا يفيد بحسب المقام مع ان فيه تسليم ما كان عنه  
 الفرار من جعل الحساب على نوعين حساب مناقشة وحساب عرض والله  
 اعلم ثم قوله كانت لا تسمع بصيغة المضارع تدل على الاعتیاد والاستمرار و  
 هو المطلوب فهنا افاده العلامة السندهي .

باب ليلبلغ العلم الشاهد الغائب هذا الباب صريح في وجوب  
 التبليغ وتعميم لكل احد فمن شهد مجلس العلم فسمع شيئاً من امر الدين و  
 وعاه فعليه ان يبلغه الى من لم يشهده وتلك فريضة مستقلة على العلماء لا يقف  
 على سوال سائل ولا ينتظر لها وقت الحاجة ثم هذا الضمان بقدر العلم قليلاً  
 كان او كثيراً ليس عليه الا ذلك افاده حضرة الشيخ قدس سره في تراجمه و  
 الترجمة مأخوذة من لفظ الحديث وليبلغ الشاهد الغائب اما شرح الحديث  
 وبيان لطائفه فليس من مقصد الكتاب فليطلب من مظانه في الشرح وقد  
 بينا نبذة منه في الاصل اما وجه المناسبة بين البابين فقال البدر  
 العيني ان المذكور في الباب السابق مراجعة المتعلم او السامع لضبط ما يسمعه  
 من العالم وفيه معنى التبليغ من المراجع اليه الى المراجع فكان المراجع كان  
 كالغائب عند سماعه حتى لم يفهم ما سمعه وراجع فيه وهذا الباب ايضا فيه  
 تبليغ الشاهد الغائب فتناسبا من هذه الجهة قلت الباب الاول كان  
 لمراجعة السامع على معلم وهذا الباب لمراجعة السامع (وهو الشاهد الحاضر  
 في المجلس) بما سمعه عند غيره ولا يخفى ان في المراجعة معنى التكرار وكانت

المراجعة الاولى للتفهم وهذه للتفهم وتلك المراجعة كانت لتفهم نفسه وفي  
المراجعة التبليغية تكميل تلك التفهم في حق نفسه وتعدية الى الغير اما تعدية  
الى الغير فظاهر اما ما يعود اليه من تكميل المعرفة والتفهم فهو من قوله فرب  
مبلغ او عني له من سامع واذا كان كذلك فلعل المبلغ بالفتح يستخرج من الحديث  
مسائل فالمر يستخرجها السامع بنفسه وذلك لجودة فهمه وقوة فكره وسيلان  
ذهنه فالمر يكن للسامع مثلها فصار نفع الاستخراج عائدا الى السامع ولعل  
يوفق للعمل بتلك المستخرجات فتكامل بها نفسه هذا والله اعلم .

باب اثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم الكذب هو الاخبار  
عن الامر على خلاف ما هو عليه عمدا او سهوا خلافا للمعزلة في اشتراطهم  
العمدية ولما سبق في الابواب المارة من ضرورة التبليغ والتعليم ثم التغيب  
في التعميم والتكثير حتى لا يبقى احد جاهلا عما عليه من امر الدين وكان فيه  
خطر الكذب ولو من غير قصد وارادة نبيه المؤلف بوضع الترجمة ان من اهم  
الامور في التبليغ والتعليم ان يستعمل فيه غاية الاحتياط ولا يخبر عن النبي صلى  
الله عليه وسلم الا ما تحقق عنده من قول الرسول او فعله او تقريره على ما فعل  
عنده ولا يدخل فيه بالمجازفة والتحسين مخافة الكذب على النبي صلعم فيكون  
وبالا في حق المخبر اي وبال هذا ورجع الباب الى شدة الاهتمام في امر التعليم  
والتبليغ من كمال التثبت فيه والتجنب عن الخرص والخصم ولما كان كل احد  
مامورا تبليغا ما قد علمه وحواه من امر الدين ولا علم الا بالمراجعة والتسأل عن  
العلماء حتى يعرف وجه الكلام واذا عرفت فلم يكره عند احد خيف عليه ضياع  
ذلك العلم بالنسيان مع ما في التكرار من عموم النفع وتكثير ثمراته فلا بد عليه  
من التبليغ والتعليم حتى يحفظ العلم ويعم وتتوفر فائده وتتكثر ثمراته وفي ذلك



صيانتها لبواب القضاء والافتاء وسد على الجاهل ابواب الضلال والاعواء فالواجب  
 على العلماء امران التعليم والتبليغ والاخذ بالاحتياط والحذر بالغاية واستدلال  
 عليه بأحاديث رتبها ترتيباً حسناً فبدأ بمحدث على لا تكذبوا على فانه من  
 كذب على فليعلم النار لان فيه النهي عن الكذب صريحاً والوعيد للكاذب وهو  
 المقصود بالبَاب ثم شئى بمحدث الزبير الدال على توقي الصحابة وتحريمهم من  
 الكذب عليه وثالث بمحدث انس الدال على ان افتناء عمر إنما كان من الاكثار  
 المفضى الى الخطأ لا عن اصل المحدث لانهم ما مورون بالتبليغ ورغم حديث  
 سلمة ابن الأكوع وفيه ذكر القول فقط لانه اكثر ولان القول انما حجة واقوى  
 تمسكاً بخلاف الفعل فقد يكون مختصاً بالفاعل فلا يكون حجة مطلقة في  
 الشرع وختم بمحدث ابى هريرة وفيه من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده  
 من النار وهو يعم الكذب بنوعيه من القول والفعل كما ان الثلاثة الاول  
 تعمها وتحرم الكذب على النبي صلعم مطلقاً فكما لا يجوز ان يقول قال رسول  
 الله صلعم كذا فيما لم يقل صلعم كذا لا يجوز ان يقول فعل الرسول كذا  
 فيما لم يفعل وهما سيان في التحريم من غير فرق بينهما ولعل توسيط حديث  
 سلمة ابن الأكوع بين تلك الاحاديث الدالة على التعميم لدفع تخصيص  
 الوعيد بالتقول فقط مع ما حديث ابى هريرة اشارة الى استواء تحريم الكذب  
 عليه صلعم في اليقظة والنائم هذا ثم لا فرق في هذا الباب بين الكذب لسوال الكذب  
 عليه كما تقوه به الجهالة فوضعوا احاديث في الترغيب والترهيب واعتلوا  
 بانا لم نكذب على النبي صلى الله عليه وسلم وانما كذبنا له لنصرة دينه وتأييد  
 شريعته والممنوع ذلك لا هذا وهذا جهل باللغة العربية وخطاب الشرع  
 ومصداقته بالاصول وما دروا ان اصل الله عليه وسلم قال لا يقرب يقتضى

الكذب على الله تعالى لانه اثبات حكم من الاحكام الشرعية سواء كان في الايجاب  
 او الندب او الحرام والمكروه وما تمسكوا به من زيادة لفظة في بعض طرق حديث  
 ابن مسعود من قوله من كذب على ليضل به الناس اخرج به البزار فلا يجدى  
 شيئاً ولا يفي بمرامهم اما اولاً فلا نهم اختلفوا في وصله وارساله ورجح الدارقطني  
 والحاكم ارساله واما ثانياً فنقول ان اللام فيها كاللام في قوله فمن اظلم من  
 افترى على الله كذباً ليضل الناس فهل يجترئ احد ان يقول ان الكذب  
 على الله لا ليضل الناس جائز مباح لا باس به وهل بين التعبيرين فرق  
 فيجوز الكذب للرسول ولا يجوز الكذب لله حاش لله فليست اللام  
 للعلّة بل للصيرورة يعنى ان مال امره الى الاضلال واما ثالثاً فنقول انه  
 قد يفرح بعض الفقهاء بالعموم بالذكر عن العموم افادة للتأكيد على هذا فلا مفهوم له  
 وهذا كقوله لا تأكلوا الربا اضعافاً مضاعفة وقوله جل مجده ولا تقتلوا اولادكم من  
 املاق فان قتل الاولاد ومضاعفة الربوا والاضلال في هذه الايات انما  
 هو لتأكيد الامر فيها لا لاختصاص بها وهذا مختار الطحاوى<sup>١٢</sup> قوله في حديث  
 الزبير اما اني لم افارقك يريد به طول صحبته بالنبي صلعم المقتضى لكثرة العلم  
 بالرواية المقتضى لكثرة التحدث عنه صلى الله عليه وسلم ولم يريد به حقيقة الكلام  
 فقد هاجر الزبير الى الحبشة ولم يكن معه في حال هجرته الى المدينة ولكن سمعته  
 يعنى ان الاكثار في البيان لا يخلو عن خطر فقد ينجر الى الخطأ في الكلام من غير  
 تعمّد فخشى ان اعزوا الى النبي صلعم ما لم يقبله صلعم وانا لا ادري فادخل في الوعيد  
 فان الوعيد لا يختص بالتعمّد الخطأ لا يسلم عنه البشر ثم الخطأ وان كان مرفوعاً  
 عن العبد ولكن اذا كان ناشئاً عن فعل اختياري كما اذا اكثر في الرواية من يعلم  
 من نفسه انه لا يامن من الغلط والخطأ فاكثر خطأ فقد افترط على نفسه

ترك سبيل الاحتياط وآما المكثرون من الصحابة كابى هريرة وابن مسعود وانس  
وامثالهم فلعلمهم راعوا قيد التعمد المذكور في حديث ابى هريرة وانس وكانوا  
واقفين على حفظهم وسئلوا كثيرا فلم يكن لهم يد عن الحديث مخافة ان يكونوا  
من المجسمين بلجام النار يوم القيامة وان يتوجه اليهم لعنة الله والملائكة و  
الناس اجمعين وبالحمل ان من ترك الاكثار فقد تورع واحتاط لنفسه ومن اكثر  
فقد ادى واجب التبليغ وامتثل امر الشارع مع استعمال الاحتياط في البيان  
فكل فعال كلهم جميل وانما لكل امرئ ما نوى. قوله في حديث انس انه لم ينعني  
ان احدثكم حديثا كثيرا اه قال الحافظ خشي انس مما خشي منه الزبير ولهذا  
صرح بلفظ الاكثار لانه يظنه ومن حاتم حول الحجة لا يامن وقوعه فيه فكان التقليل  
منهم للاحتراز ومع ذلك فانس من المكثرين لانه تاخرت وفاته فاحتج به اليه  
كما قد مناه وله يمكنه الكتمان ويجمع بانه لو حدث بجميع ما عنده لكان اضعاف  
ما حدث به ووقع في رواية عتاب بمهملته ومثناة فوقانية مولى هريرة سمعت انس  
يقول لو لاني اخشى ان اخطى الحديثك يا شيباء قالها رسول الله صلعم الحديث  
اخرجه احمد باسناد فاشار الى انه لا يحدث الا ما تحققه ويترك ما يشك فيه وحمله  
بعضهم على انه كان يحافظ على الرواية باللفظ فاشار الى ذلك بقوله لو لاني  
اخطى وفيه نظر والمعروف عن انس جواز الرواية بالمعنى كما اخرج الخطيب عنه  
صريحا وقد وجد في رواية ذلك كالحديث في البسملة وفي قصة تكثير الماء  
عند الوضوء وفي قصة تكثير الطعام ١٢ قلت وكانت الرواية بالمعنى فاشية في  
عهد اعيان الصحابة حتى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يضرب بالدرقة لمن كان يدعى ان  
هذه الرواية من لفظ النبي صلعم وكانت الاعيان منهم اذا رويوا رواية اعقبوها  
بالفاظ تدل على اقصى الاحتياط منهم في نقل الحديث فيقولون قال في ذلك



او نحوه او مثله او قريباً منه فمن احتج بروايت انس والزبير وغيرهما على منع الرواية بالمعنى  
فقد ابعد نعم اذا ادعى احداً من هذا من لفظ النبي صلعم ولم يكن ذلك كذا فيكون  
كاذباً في اعتزاء اللفظ الى النبي صلعم لا في اصل الرواية عنه بحسب المعنى اذا كان  
الراوي قد حفظ المعنى على وجهه ثم اداه مغزياً الى النبي صلعم مراعيالاً له ومن  
هذا القبيل قول ابن عباس في مواضع ان هذا من السنة او هو سنة ابى القاسم صلعم  
وكك الفقهاء رحمهم الله يأخذون مغزى الاحاديث والمعنى المسوق له الكلام  
يستدلون به على معنى الاستدلال بالحديث والناظر الباحث اذا تصفح اسفار  
الاحاديث واكتشف عن احوالها يجد ما بالفاظها المروية عند الفقهاء او ممحاً بينها  
المنبئة في الحاظ ومن ههنا ترى المجتهدين لهم جد على قبول اراهم ولا يقولون عنه  
الادليل مثله فانهم يرون اراهم من النص لانهم اختاروها من معنى النص وليس هذا  
من باب الاعتماد على المرائى المحض والمصنف يرى كلاماً من الدلالة والاشارة والاقتضاء  
من النص فيستدل بها في مواضع من كتابه هذا فيلحفظ ١٢

باب كناية العلم قال الحافظ في الفتح طريقة البخاري في الاحكام التي يقع فيها  
الاختلاف ان لا يخرج من فيها شئ بل يوردها على الاحتمال وهذه الترجمة من ذلك لان السلف  
اختلفوا في ذلك عما اوتوا وكان الامر استقر والاجماع انعقد على جواز كناية العلم بل على  
استعبار به بل لا يبعد وجوبه على من خشى النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم قلت كره  
جماعة من الصحابة والتابعين كناية الحديث واستحبوا ان يؤخذ عنهم حفظاً كما اخذوا  
حفظاً لكن لما قصرت المهمم وخشى الامة ضياع العلم دونوه واول من دون الحديث  
ابن شهاب الزهري على راس المائة باهر عزمين عبد العزيز ثم كثر المتدوين ثم التصنيف  
وحصل بذلك خير كثير فله الحمد وآفاد حضرة الشيخ العلامة شيخ الهند قدس سره لما  
كانت الكتابة من اقوى الدواعي لحفظ العلم وبقاءه وانفع في باب التبليغ واسهل طريق

الاشاعة اراد المؤلف ان يبين استحسانها واشت من ارشاد النبي صلى الله عليه وسلم كتابة الامور العلمية  
 للحفظ والبقاء بل فيه اشارة الى ترغيب العلماء للكتابة قلت ذكر في الباب احاديث يستفاد  
 منها ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن في كتابة الحديث عنه وهو يعارض حديث ابوسعيد  
 الخدرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تكتبوا عني شيئا غير القرآن رواه مسلم  
 وجمعه بينهما ان النهى خاص بوقت نزول القرآن خشية التباسه بغيره والاذن في غير  
 ذلك اوان النهى خاص بكتابة غير القرآن مع القرآن في شيء واحد والاذن في تفريقها  
 او النهى متقدم والاذن ناسخ له عند الامتناع من الالتباس وهو اقربها مع انه لا ينافيها وقيل  
 النهى خاص بمن خشى منه الاتكال على الكتابة دون الحفظ والاذن لمن امن منه ذلك  
 ومنهم من اعل حديث ابى سعيد قال المصواب وقفة على ابى سعيد قاله البخارى وغيره .  
 فتح قلت روى البيهقي في المدخل عن عروة ابن الزبير ان عمر بن الخطاب اراد ان يكتب  
 السنن فاستشار في ذلك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشاءوا عليه ان يكتبها فطفق عمر  
 يستخير الله فيها شهرا ثم اصبح يومها وقد عزم الله له فقال انى كنت اردت ان اكتب السنن  
 وانى ذكرت قوما كانوا قبلكم كتبوا كتابا فاكبوا عليها وتركوا كتاب الله وانى والله لا البس  
 كتاب الله بشيء ابدا . قلت اراد عمر ان يكتب السنن فدل على جواز كتابتها ثم لما استشار  
 اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فكلمهم اشاروا بموافقة رأى عمر فكان ذلك اجماعا منهم على  
 جواز كتابة السنن ثم بعد ذلك استخار الله جل مجده هل جمع السنن في كتاب احسن و  
 ارفق للامة او تركها مفرقة منتشرة على ما كانت هي عليها في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعهد  
 ابى بكر غير مجمعة في الصحف فاجتمع راي عمر على ان يترك السنن مرسلة غير مضبوطة  
 في صحيفة وفيه خير عظيم لطالب الحديث مع ان في عدم الضبط سعة على الامة ورحمة في حق  
 العامل وامن من خشية التباس السنن بالقرآن ولو بعد حين فرجع عمر في المفسدة على  
 المصلحة لا يقال ما بال عمر يرجع المفسدة على المصلحة وقد اذن النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمر

بن العاص بكتابة الأحاديث وجمعها فجمعها عبد الله في صحيفته وسماها الصادقة وكانت  
 معه في الشام وكذا كان النس يكتب الأحاديث ويعرضها على النبي صلى الله عليه وسلم فلما كان في  
 جمع الأحاديث مفسدة تقتضي ترك الجمع ما أذن النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله ولا أنسا ولا غيرها  
 واللبس إذا كان أقوى منه في زمن عمر فإنه كان زمان نزول القرآن وكانوا كلهم  
 نزل شيء من القرآن كتبوه على ما تيسر عندهم من الألواح والخفاف ولحاء الشجر عظام  
 الكتف فلم تكن تلك الكتابة مجمعة في صحيفة بخلافه في عهد عمر فإنه كان مجموعا محفوظا  
 فامونا أن يدخل فيه غيره لأن عمر أراد جمع السنن على طريق جمع القرآن بأن يستخرجها  
 من صدور الرجال ويرفعها عن الصحائف المكتوبة عند الأصحاب فيجمع ذلك كلها  
 في كتاب واحد ثم صيغت لقولها إلى الأفاق ويحمل الناس على اختيارها والعمل بما فيها  
 وهذا هو الذي قال فيه عمر إني والله لا التمس كتاب الله بشيء أبدا ولا يشك فيه عاقل  
 أنه لو كان ذلك من جهة الخلافة لا ورث خلطا ولبسا بالقرآن على العوام لاسيما للأعاجم  
 الذين لا يقدمون على التمييز بين عربية القرآن والأحاديث والذي أذن فيه النبي صلى الله عليه وسلم  
 ليس بتلك المثابة فانهم طلبوا الأذن بالكتابة فاذن لهم النبي صلى الله عليه وسلم وما كان ذلك بدا  
 منه ليحمل على التدب فاذن لا يربو ذلك على الإباحة ثم هو متعلق بجمع مسموعات شخص  
 واحد ليس فيه عهدة على الخلافة ولا على النبوة أصلا ولو فعل ذلك عمر لمكان امرأ مضبوطا  
 من جهة الخلافة وكان العهدة عليها وكان كل أحد ما موربا للعمل بها وترك ما سواها  
 من الأحاديث وقد يمكن أن يكون عندنا أحاديث سمعوها من النبي صلى الله عليه وسلم أو  
 أخذوها من المعتمدين ماله تبلغ عمر من هذا شيء ليضعها في مجموعة الأحاديث فتلك  
 الأحاديث خارجة عن المجموع والعمل بها واجب بنص الحديث فكيف يسوغ للخلافة  
 أن يحمل الناس كلهم على العمل بتلك المجموعة وترك ما سواها من أحاديث السنن و  
 الأحكام وعلم الخلافة غير محيط بخلاف القرآن فهو المجموع المحفوظ الذي لا ياتيه البطل



من بين يديه ولا من خلفه تنزل من حكيم حميد انزل الله بعلمه جمعه في صد نبية وضمن له  
 قرائته لنفسه وقراءته على الناس وتبيين ما في القرآن عندهم فهو المضمون على الله لا  
 يحتمل التغير اصلا فكل القرآن بين الدفتين وليس وراء الدفتين شيء من القرآن  
 اما الاحاديث فليست هي من املاء النبي عليه السلام ولا هي مضمونة على الله فتكون  
 محفوظة مصونة عن التغير وانما جعل حفظها على الناس فرقها عليهم ورغبتهم في  
 الحفظ وبشرهم على حفظها بالنضارة والغفران والزعم عليهم التعليم والتبليغ وانذرتهم  
 بان ضياع العلم من افارات الساعة واودع على الكمال العلم باشد ما يكون من الوعيد  
 من اللعنة واللعنات وبالحكمة ان كتاب عمر بن العاص في السنن وكراسته انس من  
 مالك في الاحكام وكتاب زيد بن ثابت في الفرائض ليس الا لحفظ بعض مسموعاتهم  
 من النبي صلعم وهذا امر مندوب وفيه نفع طاهر فان العالم قد يشتب عليه حفظه  
 فيرجع الى مكتوبه واما ما اداه عمر من ذلك فهو من باب تحميل الناس بالعمل بما في  
 كتابه بترك ما سواه وهذا لا يليق بغير القرآن فان ما عدل القرآن لا يامن عليه الغلط ولا  
 هو محفوظ من النسيان وليس ذلك بمستطاع ان لا يكون من سنن النبي شيء الا و  
 قد جمعت في كتاب واحد هذا وان كان ممكنا في نظر العقل لكنه محال عادة ثم لما دأى  
 عمر بن عبد العزيز الخليفة العدل انه لو لم يكتب الاحاديث عن الناس لضاع اكثر  
 الدين ولتدخل فيه اهل الاهواء فتخرج عنده نفع تلك الكتابة على ضررها كما تخرج  
 عند عمر ضرر الكتابة على نفعها فكتب الى عماله ان يجمعوا احاديث النبي صلعم متحضات  
 عن الآثار والاقوال وقدم ذكره قريبا فتذكر وقوله قال قلت لعلي هل عندكم اى  
 مكتوب اخذتموه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما اوحى اليه ويدل على ذلك رواية  
 المصنف في الجهاد هل عندكم شيء من الوحي الا ما في كتاب الله وله في الديات هل  
 عندكم شيء مما ليس في القرآن وانما سئله ابو جيفة لان جماعة من الشيعة كانوا يزعمون

ان يجمع السنن كلها في كتاب واحد بحيث لا يشذ منها شيء

ان عند اهل البيت لاسيما عليا اشياء من الوحي خضهم النبي صلعم بها لم يطبع غيرهم عليها  
 قوله الا كتاب الله هو بالرفع وقال ابن المنير فيه دليل على ان كان عنده اشياء مكتوبة  
 من الفقه المستنبط من كتاب الله وهي المراد بقوله او فهم اعطيه وجل لانه ذكره بالرفع  
 فلو كان الاستثناء من غير الجنس لكان منصوبا كذا قال والظاهر ان الاستثناء  
 منقطع وقد مر اه المصنف في الديات بلفظ ما عندنا الا ما في القرآن او فهم اعطى  
 رجل في الكتاب فالاستثناء الاول مفرغ والثاني منقطع معناه لكن ان اعطى الله  
 رجلا فها في كتابه فهو يقدر على الاستنباط فتحصل عنده الزيادة بذلك الاعتبار  
 وقد روى احمد باسناد حسن من طريق طارق ابن شهاب قال شهدت عليا على  
 المنبر وهو يقول والله ما عندنا كتاب نقرأه عليكم الا كتاب الله وهذه الصحيفة فهو يرد  
 ما قلناه انه لم يرد بالرفع شيئا مكتوبا قاله الحافظ والظاهر من كلام السند هي انه يرجح  
 الاتصال وقرره بوجهين احدهما ما اختاره ابن المنير على حذف المضاف اي اترفعهم و  
 ثانيهما بالتصرف في معنى السؤال مع حذف المضاف قبل لفظ الفهم يعني هل عندكم علم  
 مخصوص بكم مكتوب او لا خصكم النبي صلى الله عليه وسلم به كما يقول الشيعة قال لا اي  
 ليس عندنا علم مطلقا مكتوبا او غيره الا كتاب الله تعالى او فهم اي علم هو اترفعهم واجتهاد  
 او ما في هذا الصحيفة فالاستثناء متصل من مطلق العلم وكل ما ذكره من كتاب الله وغيره علم  
 بعضه مكتوب وبعضه لا قلت وكانت الصحيفة جامعة لاشياء من العلم كتبه اعلیٰ منها  
 فرائض الصدقات وفي زكوة الابل منها قطعة توافق ما ذهب اليه ابو حنيفة الامام قوله  
 فانه كان يكتب ولا كتب ومع ذلك فالوجود المروي عن عبد الله بن عمرو اقل من  
 الموجود المروي عن ابي هريرة باضعاف مضاعفة قال البخاري روى عن ابي هريرة نحو  
 من ثمانمائة رجل وكان اكثر الصحابة حديثا مروي له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 خمسة آلاف وثلاث مائة حديث ووجد لعبد الله ابن عمرو سبع مائة حديث ولا يلزم

من كتابة عبد الله وعي أبي هريرة صدر ان يكون ما عند عبد الله اكثر مما عند أبي هريرة  
وان كان ابو هريرة زعم ذلك ولكنه بنى زعمه هذا على ان عبد الله بن عمرو كان يكتب وقد  
علمت حاله مما تقدم ولو سلمنا فالوجه في كثرة النقل عن أبي هريرة وقلته عن عبد الله بن عمرو  
ما قيل لعبد الله كان بالعبادة اكثر اشتغالا من اشتغاله بالتعليم فقلت الرواية عنه وقيل  
ان سبب ذلك ان عبد الله كان اكثر مقاما بعد فتوح الامصار بمصر وبالطائف ولم تكن الرحلة  
اليها ممن يطلب العلم كالرحلة الى المدينة بخلاف أبي هريرة فانه استوطن المدينة وهي مقصد  
المسلمين من كل جهة وتصدى للتعليم والافتاء الى ان مات عبد الله اشتغل بالعبادة  
كثيرا كما سبق وقيل في تقليل الرواية عن عبد الله ان عبد الله كان ظفرا في الشاة يحمل  
جل من كتب اهل الكتاب كان ينظرونها ويحدث منها فتجنب اخذ عنه لذلك كثير من ائمة  
التابعين وقيل السبب في كثرة الرواية عن أبي هريرة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم له  
بعد النسيان وهذا لا يستلزم الاكثار الا اذا فهم معه ان عبد الله بن عمرو نسي اكثر مما  
كان سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مع الكتابة بعد الا ان يقال بنسيان المحفوظ وضياحه  
المكتوب والله اعلم. فتح مع زيادة عليه واذا فرغنا عن ذلك حان لنا ان نشرح قول  
ابو هريرة الا ما كان من عبد الله بن عمرو فانه كان يكتب لا يكتب هذا الاستثناء يجوز  
ان يكون منقطعا على تقدير لكن الذي كان من عبد الله بن عمرو يعني الكتابة لم تكن  
منى والخبر محذوف بقرينة ما في الكلام ويجوز ان يكون متصلا نظرا الى المعنى اذ حديثا  
وقع تميزا والتميز كالمحكوم عليه فكانه قال ما احد حديثه اكثر من حديثي الا احاديث  
حصلت من عبد الله بن عمرو قال الكرماني وفي بعض الروايات ما كان احدا اكثر حديثا  
منى الا عبد الله بن عمرو فانه كان يكتب لا يكتب قلت فعلى هذه الرواية يراد بالموصول  
في قوله الا ما كان احدا ورجل وتكون كان تامة ويكون من عبد الله بيان اى احدا  
او الامرجل لتحقيق هو عبد الله فالاستثناء متصل (السند هي) قال الحافظ ويستفاد منه

لازم



ومن حديث علي المتقدم ومن قصة ابي شاهان النبي صلعم اذن في كتابة الحديث عنه ثم ذكر ما يعارض ذلك من حديث ابي سعيد الخدري وبين طريق الجمع بينهما ما قد كتبنا عنه في لول هذا الباب والله اعلم بالصواب قال الحافظ في الفتح في ترتيب حديث الباب قدّم حديث علي على انه كتب عن النبي صلى الله عليه وسلم بطرق احتمال ان يكون انما كتب ذلك بعد النبي صلعم ولم يبلغه النهي وثنى بحديث ابي هريرة وفيه الامر بالكتابة وهو بعد النبي فيكون ناسخا وثالث بحديث عبد الله بن عمرو وقد بينت ان في طريقه اذن النبي صلى الله عليه وسلم له في ذلك فهو اقوى في الاستدلال للجواز من الامر ان يكتبوا الا بشأه لاحتمال اختصاص ذلك بمن يكون اميا او اعشى وختم بحديث ابن عباس الدال على انه صلى الله عليه وسلم هو ان يكتب لامتة كتابا يحصل معه الامن من الاختلاف وهو لا يهم الا بحق<sup>٢</sup>

**باب العلم والعظة بالليل** قال الحافظ اى تعليم العلم بالليل والعظة تقدم انما الوعظ واراد المصّ التنبيه على ان النهي عن الحديث بعد العشاء مخصوص بما لا يكون في الخير وآفاد العلامة العيني ان في بعض النسخ واليقظة وهذا النسب للترجمة وفي بعض النسخ هذا الباب متأخر عن الباب الذي يليه وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب الاول كتابة العلم الدالة على الضبط والاجتهاد وهذا الباب في تعليم العلم والموعظة بالليل الدال كل منهما على قوة الاجتهاد وشدة التحصيل انتهى وقال بعد اخراج حديث ام سلمة الباب له ترجمتان وهما العلم والعظة واليقظة بالليل فمطابقة الحديث للترجمة الاولى في قوله ماذا انزل الليلة من الفتن وماذا فتح من الشرائع قوله فرب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة ومطابقة للترجمة الثانية في قوله ايقظوا صاحب الحجر واتقوا ما افاده حضرة الشيخ في تراجمه انه اراد دفع توهم ناسخ من قوله عليه السلام لابن عباس لا تمل الناس هذا القرآن الخ ومن حديث يسر ولا تقصروا ومن عمه عليه السلام في التعليم والموعظة كما قال ابن مسعود يتخولنا بالموعة في الايام كراهة السأمة علينا

ان المطلوب في هذا الباب ان يراعى احوال الطالبين في حال نشاطهم وفراغهم عن سائر  
الاشتغال الليل جعله الله للنوم والراحة وامر بالتعليم فيدبرني انه يضاهيه فمن هذه الجهة نظر كراهية  
التعليم والتذكير بالليل فقد لذلك باب العلم والغطية بالليل اخرج فيه رواية هي نص في الباب  
تبين جواز التعليم والتذكير بالليل بل فوق ذلك من لزوم ايقاظ النائمين للتذكير عند  
لحقوق الضرورة حيث امرهم بايقاظ صواحب الحجج والاصل في الامر اللزوم والله اعلم .

**باب السمر في العلم** والسمر هو الحديث بالليل قليلا كان او كثيرا وقد يطلق على  
الفعل ايضا يقال ان ابلنا تسمي ترعى ليلا واصله لون القمر لانهم كانوا يتحدثون اليه  
تنبه بالباب على ان السمر المنهي انما هو فيما لا يكون من الخير واما السمر بالخير فليس بمنهي بل هو  
مرغوب فيه كما ان المقصود بالباب المتقدم كان كذلك وقال الحافظ معناه الحديث بالليل  
قبل النوم وبهذا يظهر الفرق بين هذه الترجمة والتي قبلها قلت ولعل قيد قبل النوم ههنا انما  
هو لبيان الفرق بين مقصد البابين اخذا من الروايات المخرجة تحتها لانه داخل في  
مفهوم السمر او مراعاة لما كانوا عليه في الجاهلية يسمون في الليالي المقمرة وينامون بعد  
ذهاب القمر لعل التعبير بعنوان السمر ههنا بعد ما تقدم من باب العلم والغطية بالليل والسمر  
ايضا لا يكون الا لتحديث بالليل اشارة الى ان من كان ساهرا او حاله فليس سمر بالعلم والخير ولا  
يكون سمره على داب اهل الجاهلية ويدخل في السمر بالعلم ما عند ابي داود من رواية عبد الله بن  
عمر كان النبي صلعم يحثنا عن بني اسرائيل حتى يصبحوا يقومون الى عظيم صلوة اخرج المؤلف  
تحت الباب حديثين ولاحفاء في مطابقة الاول منهما بالباب اما الحديث الثاني وهو  
حديث ابن عباس فقال ابن المنير ومن تبعه يحتمل ان يريد ان اصل السمر يشبه بهذه  
الكلمة وهي قولنا ام الغلغم ويحتمل ان يريد ارتقاب ابن عباس لحوال النبي صلعم ولا فرق بين  
التعليم بالقول والتعليم من الفعل فقد سمر ابن عباس نبلته في طلب العلم زاد الكرماني او ما  
يفهم من جعله لياه على يمينه كانه قال له قف عن يميني فقال وقفت قال لحافظ وكل ما ذكره

معرض لان من يتكلم بكلمة واحدة لا يسمى سامرا وصحيح ابن عباس يسمى سمرالا سمر اذا السمر  
لا يكون الا عن تحدث قاله الراسمجيلى وبعد ها الاخير لان ما يقع بعد الانتباه من النوم  
لا يسمى سمر ثم قال والاولى من هذا كله ان مناسبة الترجمة مستفادة من لفظ آخر في هذا  
الحديث بعينه من طريق اخرى هذا يصنع المؤلف كثيرا يريد به تنبيه الناظر في كتابه على  
الاعتناء بتتبع طرق الحديث والنظر في مواقع الفاظ الرواة لان تفسير الحديث بالحديث اولى  
من الخوض فيه بالظن وانما اراد البخارى ههنا ما وقع في بعض طرق هذا الحديث مما يدل  
صرحا على حقيقة السمر بعد العشاء وهو ما اخرج في التفسير وغيره من طريق كريب عن ابن  
عباس قال بت في بيت ميمونة فتحدث رسول الله صلعم مع اهله ساعة ثم رقد الحديث  
فصحت الترجمة بحمد الله تعالى من غير حاجة الى تعسف ولا مرجح بالظن سوا ذلك العلامة  
العيني الحافظ فيما قال وما وجه هذا العبد لا يرى للنزاع محلا والحق مع الحافظ كما لا يخفى  
على من تتبع عادات البخارى في تراجمه ومن الظاهر ان النوى عن الحديث بعد العشاء  
وكذا السمر بعد العشاء ان لا يقول كلمة بعدها اصلا وينام على فور الفراغ من الصلوة  
وانما اشار النوى في ذلك خطر فوات التمجيد لمن كان يتجدد او فوات صلوة الفجر بالحاجة  
فهو وارد على التحدث طويلا من غير ضرورة داعية اليه مراقبة ابن عباس ليلته تلك مع انه  
الظهر نومه للنبي صلعم بالتمطى لا يعنى في الباب اذ لم يكن معه تقرير للنبي صلعم حتى تكون  
حجة للمسئلة واقامته صلعم الى يمينه اصلاح لفعله ولا يسمى سمر في العرف فاذا الامناس  
عن الاشكال الا بما اذا الحافظ اخيرا والحق الحق بازدياع هذا ما عندي والله اعلم  
**باب حفظ العلم** قال شيخنا العلامة ان مما يجب بعد تعلم العلم ان يسعى في حفظه وينب  
عن اسباب النسيان فان النسيان مع انه كفر بنعمة العلم محل فيما يجب على العالم من تعليم وتبليغ  
عمل على مقتضاه وكذا افتاء مسئول قضاء بين الخصمين فان كل ذلك متوقف على حفظ العلم  
فذكر في الباب حديثين اخرجهما من رواية ابى هريرة فدل بالاولى منهما ان كل ما اذا اشتغال



المرأى بالعلم ازداد في الحفظ قوة واكتسب منه شدة أما الرتبة الثانية منها فالثابت منها ان القوة  
في الحفظ مطلوب مفيد في المقصد هذا وان كان امرافطرياً لكن لها مؤيدات ومضوات لا  
حالة فرعاية تلك المؤيدات والمضوات امر مستحسن في النظر والعقل والشرع قال الشافعي شعر  
"شكوت الى وكيع سوء حفظي : فادعاني الى ترك العاصي" فمن مؤيدات الحفظ لزوم الطاعة  
والتنجيب عن المعاصي فهنا الجود في الطلب والاشتغال بالعلم كثير ومنها طلب الدعاء عن الصالحين  
الى غير ذلك ١٢

**باب انصاف العلماء** اي لاجل العلماء واللام فيه للتخليل والانصاف بكسر الهمزة السكون  
والاستماع للحديث قال شيخنا العلامة قدس سره لما كان الانصاف للعلماء يترى من مخالف  
لقوله صلعم لابن عباس ولا الفيتك تأذي القوم وهم في حديث من حديثهم فقطع عليهم حديثهم  
فتم لهم فانه ظاهر في منع قطع الحديث على الناس وان القطع يورث الملالاة اثبت المؤلف ان الاستنصاف  
لضرورة التبليغ والتعليم في اوقات خاصة مناسبة مباح امر بل هو مستحسن والله اعلم و  
الترجمة في قوله عليه السلام استنصفت الناس ١٢

**باب فاستجب للعالم اذا سئل الى الناس اعلم في كل علم الى الله كلمة ما**  
موصولة ويجوز ان تكون مصدرية والتقدير استجب للعالم وكلمة اذا ظرفية فتكون ظرفاً  
لقوله يستجب الفاء في قوله في كل العلم تفسيرية على ان قوله يكل في قوة المصدر بتقدير ان و  
التقدير ما يستجب وقت السؤال هو الكول ويجوز ان تكون اذا شرطية والفاء حينئذ اخلة  
على الجزاء والتقدير فهو يكل في الجملة بيان لما يستجب عيني وقال شيخنا العلامة يعني ان  
العالم اذا سئل عنه باي الناس اعلم فاجابه بقوله انا اعلم لا يستحسن منه وان كان كونه اعلم  
الناس في وقت محققاً بل لذي ينبغي ان يختار في الجواب هو حالة العلم على الله فيقول الله اعلم  
وحديث الباب وضم في هذا المقصود وكان مقصداً للمؤلف من عقد الباب ان حال العلماء  
ينبغي ان يكون على التواضع في الاحيان كلها ولا سيما في باب العلم ويكون مطمح انظارهم كمال

الرب جل مجده حتى يكون فقصرهم بمراى اعينهم في كل وقت وايضا ان العلماء لما هم من مفر  
اسباب الترفع والتعجب واليس لغيرهم فالانسب في حقهم ان يحذروا كل الحذر ويحذروا كل الاحتياط  
والله اعلم .

**باب من سأل وهو قائم عما جالساً قال الحافظ والمرا دان العالم الجالس اذا**  
سئل شخص قائم لا يفرد من باب من احب ان يمثّل له الرجال قيا ما بل هذا جائز بشرط الا من  
من الاعجاب قال ابن المنير واذا شئنا العلامة مثانه قد تقدم من باب من يرك على ركبتيه عند  
الامام او المحدث انه ينبغي للتعلم ان يجلس عند المعلم بكمال الادب والتؤدة وحال القيام  
ليس حال الاطمئنان فلعل السؤال وهو قائم لا يجوز والان يريد ان يبين انه لا بأس بالسؤال  
قائماً عند الضرورة والجلوس ليس من الامر الضروري الذي خلافه لا يجوز والترجمة في قوله فرغم  
اليه راسه ومارفع اليه راسه الا انه كان قائماً ولا تلازم بين رفع الرأس وبين كونه السائل  
قائماً الا ان يكون ابو موسى رآه كذلك فخافه عن مشاهدته والله اعلم

**باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار** اراد شيخنا العلامة ومن الظاهر ان ذلك الوقت وقت  
اشتغاله بمناسك الحج فالسؤال عند رمي الجمار دليل على انه لا حرج فيه وكن في الجواب ايضا فان  
رمي الجمار طاعة لا يمنع عن التكلم ولا سيما عن جواب سوال تتعلق بعمل ذلك الممكن وايضا  
علم منه ايضا انه لا ضيق في السؤال والجواب قائماً قال الحافظ مراده ان اشتغاله بعالم بالطاعة  
لا يمنع من سواله عن العلم فالمرمى مستغرقا فيها وان الكلام في الرمي وغيره من المناسك جائز  
وقد اعترض بعضهم على الترجمة بانه ليس في الخبران المسئلة وقعت في حال الرمي بل فيه انه كان  
واقفاً عندها فقط واجيب بان المصنف كثيراً ما يمتسك بالعموم فوقوع السؤال عند الحجرة اعم من  
ان يكون في حال اشتغاله بالرمي او بعد الفراغ منه واعترض الاستمعي على الترجمة فقال  
لا فائدة في ذكر المكان الذي وقع السؤال فيه حتى يفرد بباب على تقدير اعتباره مثل ذلك فليترجم  
بباب السؤال المستؤل على الراحلة وبباب السؤال يوم النحر قلت انما نفى الفائدة لتقدم الجواب

ويراد ان سوال من لا يعرف الحكم عنه في موضع فعله حسن بل واجب عليه لان صحة العمل متوقفة  
 على العلم بكيفيته وان سوال العالم على قارعة الطريق عما يحتاج اليه السائل لا نقص فيه  
 على العالم اذا اجاب ولا لوم على السائل ويستفاد ايضا دفع توهم من يظن ان الاشتغال  
 بالسوال والجواب عند الحجرة تضيقا على الرايين وهذا وان كان كذلك لكن يستثنى من المنع  
 ما اذا كان فيما يتعلق بحكم تلك العبادة واما الزام الاسماعيلى فجوابه انه ترجم للدول فيما مضى باب  
 الفتيا وهو واقف على الدابة والثاني فكانه اراد ان يقابل المكان بالزمان وهو متجه وان  
 كان معلوما ان السوال عن العلم لا يتقيد بيوم ودون يوم لكن قد يتخيل متخيل من كون  
 يوم العيد يوم هو امتناع السوال عن العلم في والله اعلم الى ههنا كله من الفتح ١٢-  
**باب قول الله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا** واذا كان علم الجميع قليلا  
 فما ظنك بقلة علم كل احدا احد وحقارته قال الحكماء الرجل وان كان كبيرا في العلم  
 ولاكن نعلم بداهة ان جملة ازيد بكثير من علمه ابدل يعني ان علم الشخص متناه و  
 جملة غير متناه لاحد له فالغرض من الباب انه ينبغي ان يلاحظوا قلة علمهم و  
 حقارته ابدل وعلمهم ان يحترزوا عما يخالف التواضع والله اعلم  
**باب من ترك بعض الاختيار فخافة ان يقصر فهم بعض الناس عنه**  
**فيقعوا في شد منه** يعني ان مما يجب على العلماء ان يراعوا مصالح العامة  
 وان كان ذلك بترك ما هو المختار عندهم اذا كان في اظهار فختارهم ضررا على من هو قاصر  
 الفهم هو اشد من ترك ذلك المختار فحينئذ ابقاء غير المختار على حاله وترك ذلك الامر  
 المختار لرعاية العامة عين الصواب قال النووي فيه اذا تعارضت مصلحة ومفسدة  
 وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بدأ بالاهم لان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر  
 ان رد الكعبة الى قواعد ابراهيم عليه السلام مصلحة ولكن يعارضه مفسدة اعظم  
 منه وهي خوف فتنة من اسلم قريبا لما كانوا يرون تغييرها عظيما وتركها النبي صلى الله عليه وسلم

ينبغي

وقال الحافظ وفي الحديث معنى ما ترجمه لان قرينها كانت تعظم امر الكعبة جدا  
فخشى صلى الله عليه وسلم ان يظنوا لاجل قرب عهدهم بالاسلام انه غير بناءها  
لينفرد بالفخر في ذلك ويستفاد منه ترك المصلحة لا من الوقوع في المفسدة ومنه انكار  
ترك المنكر خشية الوقوع في النكر منه -

**باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية ان لا يفهموا قال شيخنا**  
العلامة غرض الترجمة واضح ان على العلماء ان يراعوا حال المخاطبين في التعليم و  
التبليغ فلا يقولون قولا لا يتحمل فهمه المخاطب اصلا وليخاطب كل احد على حسب  
درجته ريعني كلوا الناس على قدر عقولهم وهذا صريح في قول علي حيث قال حدثوا  
الناس بما يعرفون اتحبون ان يكذب الله ورسوله فقول يعرفون المراد بما يفهمون و  
زاد ابن ابي اياس في كتاب العلم له عن عبد الله بن داود عن معروف في اخيه و  
دعوا ما ينكرون اي ما يشتبه عليهم فهمه وفيه دليل على ان المتشابه لا ينبغي ان يكسر  
عند العامة ومثله قول ابن مسعود ما انت محدثا قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان  
لبعضهم فتنة رواه مسلم ومن كره التحديث ببعض دون بعض اجمد في الاحاديث  
التي ظاهرها الخروج على السلطان ومالك في احاديث الصفات وابو يوسف في  
الخراج ومن قبلهم ابو هريرة كما تقدم عنه في الجرايين وان المراد ما يقع من الفتنة  
ونحوه عن حذيفة وعن الحسن انه انكر تحديث انس للحجاج بقصة العرنيين لانه  
اتخذها وسيلة الى ما كان يعمد من المبالغة في سفك الدماء وتأويله الواهي و  
ضابط ذلك ان يكون ظاهر الحديث يقوي البدعة وظاهرة في الاصل غير مراد  
فالا مساك عنه عند من يخشى عليه الاخذ بظاهرة مطلوب والله اعلم قال الحافظ في  
فتحه قال العلامة البدر العيني تحت قوله ان يكذب بصيغة المجهول وذلك لان  
الشخص اذا سمع ما لا يفهمه وما لا يتصور امكانه يعتقد استحالة جهلا فلا يصدق



وجوده فاذا استند الى الله ورسوله يلزم تكذيبهما وقال في مطابقة حديث معاذ للترجمة  
 من حيث المعنى وهو انه عليه السلام خص معاذ بهذه البشارة العظيمة دون قوم  
 آخرين مخافة ان يقصروا في العمل متكئين على هذه البشارة ومقصدا لترجمة جواز  
 التخصيص في التعليم والشخص والاشخاص في ذلك سواء والحديث انما سبق لبين  
 شان الكلمة ومقتضاها ولا ريب انها كما ورد في الحديث فاذا اجتمعت معهما ما  
 يضاف تاثيرها تاثير الكلمة فالامر لمن غلب وهذا كما في قوله عليه السلام لا يدخل الجنة  
 قتات وكذلك في قاطع الرحم فوزان ذلك وزان الادوية المفردة في المعاجين و  
 الجوارشات والعاقلة تكفية الاشارة افاده هذا التقرير بحضرة الشيخ العلامة في اثناء درس  
 البخاري فكمن من علم بصيرة يتفعل في مواضع كثيرة ان شاء الله

**باب الحياء في العلم الظاهر على ما يفهم من روايات الباب وذكره القسطلاني**  
 ايضا ان غرض المؤلف ههنا من عقد الباب ان الحياء في طلب العلم غير مستحسن كما  
 يدل عليه قول مجاهد لا يتعلم العلم مستحي ولا مستكبر وابرار ام سليم على سوال  
 امر يستحي منه وجردها على السؤال بقولها ان الله لا يستحي من الحق وعدم استحيائه  
 عمره فعل ابنه من اخفاء ما التقى الله في قلبه انها النحلة حياء آمن ابيثوابي بكسر والحق  
 ما افاده حضرة الشيخ العلامة ان المؤلف يريد ان يشير بذكر الآثار والاحاديث المرفوعة  
 الى تفصيل حضر في ذهنه لا يريد الا فصاح بل معني في ذلك ومن اجل ذلك ما صرح  
 بالحكم في الترجمة فكانه يقول انه من المقرر الثابت في الشرع الحياء من الايمان والحياء  
 خير كله واثر مجاهد وقول الصديقة بظاهرهما ينافيان ذلك ولعل المقصود من  
 الترجمة هو هذا الجزء الاخير لخفاء في ذلك من الآثار المتقدمة ولاجل ذلك لم يورد  
 في المرفوع الا ما هو دليل على هذا الجزء كما استقفت انظر الى قول مجاهد لا يتعلم  
 العلم مستحي كيف يحض المتعلم على اخذ العلم بالحياء ويمنع عن ترك السؤال فيما



يستحي منه او في غيره حياءاً من الشين او غيره من الطلبة واوضح من ذلك اثر الصديقة  
رضي الله عنها حيث قالت نعم النساء نساء الانصار لم يمنعهن الحياء ان يتفقهن  
في الدين كيف مدحت نساء الانصار وبأى شيء مدحتهن فوصفتهم بالحياء اولاً ثم  
وصفتهم باستعمال الحياء عند السؤال ايضاً فاذا سئلتن عن امر مما يستحي ذكره عند  
الرجال يستحيين بالقدر الممكن ويسئلتن فلا يتركن الحياء ولا يتركن السؤال بعلة  
الحياء فدل على ان الحياء وصف محمود لا يمنعه المرء عن السؤال في الحق واذا تحقق هذا  
فأعلم ان الحديث الاول من حديثي الباب المتعلق بقصة أم سليم جاءت أم سليم الى  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق اي لا يامر بالحياء  
في ذكر الحق قدمت هذا الكلام بسطاً لعذرهما في ذكر ما تستحي النساء من ذكره  
بحضرة الرجال فهذا غاية الحياء عند السؤال ثم لما سمعت أم سلمة قول النبي صلى الله عليه وسلم  
في الجواب نعم اذا رأت الماء فغطت أم سلمة وجهها وقالت يا رسول الله او تحتمل  
المرأة فتغطية الوجه منها حياء يفوق حياء أم سليم كيف لا يكون ان أم سلمة من الانبياء فهذا حال  
حياء الامة من الصحابييات الانوار فما ظناك بحياء النبي صلى الله عليه وسلم هو اشد هم حياء امر الابرار في خدوهم  
انظر الى قول النبي صلى الله عليه وسلم تربت يمينك كيف تفوح منه حياء النبوة في غاية الجودة و  
اللطافة ثم لم يمنعه الحياء عن التعليم والاقادة بل ادى فريضته كيف ما امكن تيسر  
وحفظ مقصوده عن الفوات بكل نحو سحره صلى الله عليه وسلم فعلم منه ان قول أم سليم ان الله  
لا يستحيي من الحق حق لا ريب فيه ولكن معناه عند المؤلف ان لا يحرم من العلم و  
التفقه في الدين لاجل الحياء لانه يترك الحياء بالمرّة وبالكلمة ان المطلوب في الباب  
امران احدهما ان لا يكون حياء الرجل مانعاً له عن التعليم والتعلم وهذا مما لا  
يشك فيه احد وايداه بأثر مجاهد وقول الصديقة فقط لم يزد على ذلك شيئاً و  
ثانيهما استحسان الحياء عند التعليم والتعلم ايضاً بقدر الامكان يعني كما انه ليس

واحد ان يحرم عن العلم حياء اعن سوال ما يستحي منه كذا لك ليس له ان يترك الحياء  
 في مواضع الحياء ويدخل في السؤال خلع العذار كان الحياء لم يمسه قط بل عليه ان  
 يستعمل الحياء ما استطاع منه وياخذ العلم ولا يحرم نفسه عن التعلم ومما يوعد هذا  
 المعنى (يعني استحيان الحياء عند طلب العلم فيما استطاع لعدم استحيان الحياء في العلم  
 كما ظنوا) الباب الاثني تلو باب الحياء في العلم وهو من الاستحياء فامر غيره بالسؤال اخرج  
 فيه حديث على كنت رجلا مذاء الخ الدال على انه لا يخرج في ترك السؤال ايضا من  
 اجل الحياء نعم الذي يجب عليه هو الوقوف عن حكم شرعي ولو بالواسطة كما فعل  
 علي في امر المقداد ان يسئل له رسول الله صلعم بقي الحديث الثاني من باب الحياء  
 في العلم وقد مر سابقا في ابواب العلم مكره ان رسول الله صلعم قال ان من الشجرة  
 شجرة الخ فيمكن ان يتردد في مطابقة احد والذي ستم لنا في وجه التطبيق نظرا على  
 المعروفات السابقة في مقصد الباب ان المؤلف يرى سكوت ابن عمر عن الجواب  
 استحياء ايضا حسنا وليس هذا الحياء مخالفا لقول ام سليم ان الله لا يستحي  
 من الحق ولا يقول مجاهد لا يتعلم العلم مستحي ولا مستكبرا عما يخالف لذلك  
 ترك السؤال حياء او الحرمان من العلم لا غير ليس في سكوت ابن عمر شيئا من ذلك  
 اما اول فلان هذا سكوت عن الجواب لا عن السؤال واما ثانيا فلان ابن عمر  
 يعلم البتة ان ما هو الجواب فهو التي لا محالة من النبي صلعم فيقف عليه كل احد  
 بقي قول عمر لا بد ان تكون قلتها احب الي من ان يكون لي كذا وكذا فلم يرد به  
 السكوت في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم حياء من الاكابر فان الحياء وصف همد  
 وتعظيم الاكابر شرع مطلوب ولكنه اراد انه لو كان قالها في المجلس كان ذلك افسح  
 لقلب عمر من كل مفرد وكان قوله في مجلس النبي صلعم فضلا وشرافا لخاصة حيث انه  
 فهم ما يفهمه كبار المجلس وكان في ذلك فخر العزم ايضا وما قال الحافظ انه اورد ههنا

لقول ابن عمر فاستحييت ولتأسفت عمر على كونه لم يقل ذلك ليظهر فضيلته فاستلزم خبره  
ابن عمر تفويت ذلك وكان يمكنه اذا استحيأ اجلا لمن هو اكبر منه ان يذكر ذلك بغيره  
سرا ليخبر به عنه فجمع بين المصلحتين ولهذا عقبه المصنف بباب من استحيأ فأمر عنه  
بالسؤال فلا يعلق بالقلب كما لا يخفى على المتأمل ١٢

**باب ذكر العلم والفتيا في المسجد** اراد بالباب ان الفتيا من باب العلم فذكر الفتيا  
حكم العلم فجاز في المسجد كما جاز في غيره وليس من باب القضاء وذلك لان السلف  
اختلفوا في امر القضاء في المسجد خاصة وان كان اكثرهم على اباحته في المسجد والحاصل  
ان الفتيا لما كان من باب العلم فلا يقيّد بمكان دون مكان ولا يتخص بزمان  
دون زمان وكذا لا يتوقف على بعض الاحوال دون بعض فجاز في المسجد كما جاز في  
السوق وغيره وجاز عند الجمرات وفي حال الرمي وجاز قائما وقاعدا وراكبا وما شيا  
في كل حال لا ينافيه بخلاف القضاء فانه يختص بمكان وزمان ويتقيّد بمجال الجلوس  
فلا يجوز ما شيا ولا قائما ولا خارجا عن مكانه المختص للقضاء هذا قال الحافظ اشار  
بهذه الترجمة الى الرد على من توقف فيه لما يقع في المباحثة من رفع الاصوات فنبه على  
الجواز قلت وفيه اشارة الى قوله عليه السلام ان الله أجدر بنيت لما بنيت له وانه الذكر الله  
والصلوة وتلاوة القرآن او كما قال عليه السلام ومطابقة الحديث بان ترجمة ظاهره -

**باب من اجاب السائل باكثر مما سأل** قال الحافظ قال ابن المنير موقع  
هذه الترجمة التنبيه على ان مطابقة الجواب للسؤال غير لازم بل اذا كان السبب خاصا  
والجواب عاما جاز وحمل الحكيم على عموم الحكيم دون خصوص السبب لانه جواب وزيادة  
غائبة ويؤخذ منه ايضا ان المفتي اذا سئل عن واقعة واحتمل عنده ان يكون السائل  
يتذرع بجوابه الى ان يعود به الى غير ذلك السؤال تعين عليه ان يفصل الجواب ولهذا  
قال فان لم يجد نعلين فكأنه سأل عن حالة الاختيار فأجاب عنها وزاد حالة الاضطراب



وليس اجنبية عن السؤال لان حالة السفر تقتضي ذلك واماماً وقع في كلام كثير من  
 الأصوليين ان الجواب يجب ان يكون مطابقاً للسؤال فليس المراد بالمطابقة عدم  
 الزيادة بل المراد ان الجواب يكون مفيداً للحكم المستول عنه قاله ابن دقيق العيد  
 قلت كان هذه الترجمة ناظرة الى ما قيل ان من حسن اسلام المرأ تركه ما لا يعنيه  
 فالسؤال اذا كان معرباً عن مقصد السائل ولم يطلب الزيادة عليه كان اعطاء  
 الزيادة من المجيب اعطاء لما لا يعنيه فكان الاحسن تركه عملاً للسؤال فان الجواب  
 اذا كان على طبق السؤال من غير زيادة ولا نقص كان اتم لمراعاة اجمع لحاظه واسلم لقلبه من  
 تشويش ولا تهوئش فنبه بالترجمة الى انه يجوز الزيادة على السؤال اذا اقتضت الحال  
 فالزيادة بمقتضى الاحوال لا تعد اجنبية عن السؤال انظر ان السؤال كان عما يلبسه  
 المحرم وفيه زيادة عن السؤال مع بيان حكم المستول عنه وتنبيه على انه كان ينبغي  
 للسائل ان يسأل عما لا يلبس حتى يعلم ما يلبس في حال الاحرام هذا والله اعلم  
 قال ابن رشد ختم البخاري كتاب العلم بباب من اجاب السائل بأكثر مما سأل  
 اشارة الى انه بلغ الغاية في الجواب عملاً بالنصيحة واعتماداً على النية الصحيحة  
 قلت بدأ كتاب العلم لقل رب زدني علماً وكان فيه امر الاستزادة في العلم وحنتم  
 بباب من اجاب السائل بأكثر مما سأل فاعطى الزيادة من الطلب ترغيباً في  
 الاستزادة فانطبق المبدأ أو المنتهى وهذا من حسن خاتمة -

## بسم اللہ الرحمن الرحیم

# کتاب الوضوء

باب ماجاء فی قول اللہ تعالیٰ اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوهکم  
وایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤوسکم وارجلکم الی الکعبین۔ بظاہر ترجمہ  
کا مقصد اتنا ہی بتانا معلوم ہوتا ہے کہ وضو کی حقیقت کیا ہے اور اس میں غسل اور مسح کی کوئی تحدید  
ہو یا نہیں۔ سو محمد اللہ آیتہ کریمہ کے ذکر سے یہ بات تو صاف ہو گئی کہ وضو کی حقیقت اعضاء اربعہ  
کا غسل اور مسح ہے یعنی سر، پیر، ہاتھ اور چہرہ جن میں علاوہ سر کے کہ وہ ممسوح ہے باقی تمام اعضاء  
مغسول ہونگے۔ دربارہ تحدید پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول پیش فرما کر واضح کر دیا کہ زیادہ سے زیادہ  
تین تین مرتبہ اعضاء مغسولہ کا غسل ہونا چاہیے اس مقدار سے تجاوز اسراف اور خلاف معمول  
ہونے کی بنا پر مکروہ ہوگا۔ بخاریؒ نے کتاب الوضو منعقد فرما کر اول تو آیت سے اس کی حقیقت متعین  
فرمادی پھر نبی علیہ السلام کے فعل سے اغسلوا کے اجمال کو رفع کر دیا کہ ادا فرض کے لیے تو ایک  
ایک مرتبہ کا غسل بھی کافی ہوگا۔ البتہ پیغمبر کے معمول کے لحاظ سے تین تین مرتبہ کا غسل سنت اور بہتر  
ہوگا تین سے زائد کی اس بنا پر اجازت نہ ہوگی کہ وہ پیغمبر کے عمل سے خارج ہے بلکہ اسراف ہے  
اور اسراف ممنوع ہے خواہ مقدار ما کا اسراف ہو یا مرات غسل میں یا اعضاء وضو میں اسراف کا  
عمل ہو غرض کسی قسم کا اسراف ہو سب ہی ممنوع ہے۔

قولہ قال ابو عبد اللہ وبتین النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان فرض الوضوء مرۃً و مرۃً و توضعاً ایضاً  
مرتین مرتین وثلاثاً ثلاثاً ولم یزد علی ثلاث۔ وکر اهل العلم الاسراف فیہ وان یجاوزوا  
فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی امر کر وضع محض طلب فعل کے لیے ہوتی ہے تکرار فعل  
اور تعدد اس کے مفہوم سے باہر کی چیز ہے لہذا اس کو باہر سے تلاش کیا جائے مقتضائے امر تو



اتنا ہی ہے جس سے سورہہ تحقق ہو سکے اور ظاہر ہے کہ غسل کا تحقق تو ایک ایک مرتبہ کے غسل سے ہو جاتا ہے، باقی زائد علی المرتبہ تو زائد ہی ہے جو مطلوب ہونے پر قدر مطلوب میں تو زیادتہ اجرو تزیید فضل کا موجب ہو ہی گا لیکن بصورت تقدیر زیادتہ مازاد علی الحج میں عمل اور اجر کا نقصان بھی بالکل قرین عقل نظر آتا ہے۔ واللہ اعلم۔

مجاوزۃ عن الحد کو اکثر شرح اسراف کی تفسیر قرار دے رہے ہیں۔ اس عاجز کے خیال میں اسراف سے اسراف فی المال اور مجاوزۃ عن الحد سے مجاوزۃ عن الثلث مراد لینا اولیٰ ہے واللہ اعلم۔ قال العلامة السندھی تحت قولہ تعالیٰ آہ قد بین ان الامر فیہ للمرة لا للتکرار بما ذکر من فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم انتہی۔

**باب ما جاء لا تقبل صلوٰۃ بغير طہور۔** یہ حدیث کا جملہ ہے جس کو ترجمہ بنایا گیا ہے ترجمہ کا مقصد واضح ہے کہ طہارت نماز کی شرط ہے خواہ کوئی نماز ہو موقت ہو یا غیر موقت ہو پھر نمازی مسافر ہو یا مقیم امن کی حالت ہو یا خوف کا غلبہ ہو زندہ کی نانہ ہو یا مردہ کی غرض کوئی نماز ہو اور کسی ہی ہو طہارت کے بغیر اس کے لیے قبولیت کا کم سے کم درجہ بھی (کہ وہ محض ذمہ سے فرض کا انتر جانا ہے) حاصل نہ ہو سکیگا اور اس کی وہ نماز باطل اور مردود قرار دی جائیگی، پھر یہی نہیں کہ بلا طہارت نماز شروع کرنے کا یہ اثر ہو کہ وہ نماز مردود کر دی جائے بلکہ با وضو شروع کرنے پر بھی انشاء صلوٰۃ میں حدث طاری ہونے سے جب تک کہ باضابطہ وضو کر کے اس کی تکمیل نہ کریگا وہ نماز باطل اور مردود ہی رہیگی اور فرض جوں کاتوں ذمہ پر قائم رہیگا۔ ابو ہریرہ کی روایت سے یہ امر واضح ہے کہ محدث کی نماز مردود ہے قابل قبول نہیں۔ نماز کے معتبر اور صحیح بنانے کے لیے وضو لازمی ہے۔

**باب فضل الوضوء والغسل المحجلون من اثار الوضوء۔** اکثر نسخوں میں ”الغسل المحجلون“ بالرفع ہی پایا جاتا ہے، البتہ مستحکم کی روایت میں حسب تصریح اصیلی ”الغسل المحجلین“ بالکسر واقع ہوا ہے۔ علامہ سندھی فرماتے ہیں ای فیہ الغرای فی هذا الباب ذکرہم او فی بیان الفضل ذکرہم مستحکم کی روایت کے مطابق ان کا عطف وضو پر ہو کر تقدیر عبارت اس طرح ہوگی ”فضل الوضوء وفضل الغسل المحجلین من اثار الوضوء“ بر تقدیر رفع یعنی ہونگے کہ وضو کا فضل دیکھنا ہو تو الغسل

المجہولون من آثار الوضوء کو دیکھو اُس سے اس عمل کے خصوصی فضل و شرف کا حال کھل جائیگا اور بر تقدیر جبراً صافہ بیان نہ مان کر وہی معنی پیدا ہونگے جو رفع کی حالت میں گذر چکے۔ اگر بیان نہ مانا جائے تو پھر حاصل ترجمہ دو امر ہونگے، وضو کی فضیلت اور وہ قیامت کے دن چہرہ اور اطراف کی نواہت ہے اور غر مجہولین کی فضیلت یعنی غر مجہول ہونا کیا فضیلت کی چیز ہے۔ سوال الفاظ حدیث پر نظر کرنے سے اس کا ذہن روشن ظاہر ہوتا ہے کہ غرہ اور تجہیل قیامت میں اس امت کا امتیازی نشان ہوگا جس سے دوسری امتوں کے متوضی محروم ہونگے۔ ابو ہریرہؓ کے عمل سے معلوم ہوا کہ تطویس غرہ شرعاً پسندیدہ اور مطلوب ہے مگر اس طرح پر کہ عوام کے لیے فساد عقیدہ کی راہ نہ کھولے ۱۲

**باب لا یتوضأ من الیشاء حتی یستیقن:** ترجمہ منعقد فرما کر عم عباد بن تمیم یعنی عبد اللہ ابن زید ابن عاصم مازنی کی روایت نقل فرمائی جس کا اندروں صلوٰۃ کی ایک خاص حالت سے تعلق ہے مگر ترجمہ میں اُس کا کوئی اشارہ نہیں معترضین کو تو ہر جگہ اعتراض ہی نظر آتا ہے۔ ہمارے خیال میں یہ طرز اچھا نہیں کہ گردیش سے آنکھ بند کر کے اعتراض کر دیا جائے۔ اصل یہ ہے کہ بخاری واقعہ حدیسیہ سے ایک اصل کلی اور ضابطہ عام نکال کر اس کے ماتحت مذکورہ صورت اور اس صیغہ ہزاروں جزئیات کا حکم بتانا چاہتے ہیں۔ نماز پڑھتے پڑھتے کسی کو اپنے اسفل جسم میں سر سر اہٹ سی محسوس ہونے لگے جس سے خروج ریح کا دھوکہ لگ گیا تو وہ کیا کرے آیا اس خیال کے ماتحت نماز کو چھوڑ کر باہر آجائے اور دوبارہ وضو کر کے نماز پڑھے یا جب تک وہ خیال ظن غالب کے درجہ پر نہ پہنچے بلا دغدغہ نماز پڑھتا رہے اوہام اور شکوک کی پرواہ نہ کرے۔ حدیث نے فیصلہ کر دیا کہ محض اوہام اور شکوک کی بنا پر خروج عن الصلوٰۃ کی اجازت نہیں۔ بخاری ترجمہ میں اصول بتا کر اس کو موجب فرماتے ہیں کہ خروج عن الصلوٰۃ کیوں ممنوع ہوا اس کی وجہ ظاہر ہے کہ دخول صلوٰۃ متیقن طہارت کے ساتھ ہوا تھا تو جب تک نقض طہارت کا گمان بھی اسی درجہ کا نہو محض شہادت پر خروج عن الصلوٰۃ کی اجازت کس طرح دی جاسکتی ہے کہ یہ ابطال عمل کی صورت ہے نہ اصلاح عمل کا طریقہ۔ ترجمہ کا حاصل یہ ہوا کہ شک کی بنا پر وضو لازم نہیں خواہ یہ شک نماز کے اندر پیدا ہو یا نماز سے باہر

اگر شک پر وضو لازم ہوتا تو اثنا و صلوة کا شک بدرجہ اولیٰ موجب وضو ہوتا کہ نماز کو مشتبہ طہارت کے ساتھ ادا کرنا خود نماز کی صحت کو مشتبہ بنا دیتا ہے اور جب وہاں بھی ایسا نہیں بلکہ اس کے برعکس انفصال عن الصلوة کو ممنوع قرار دیتے ہوئے البقا و صلوة پر زور دیا جا رہا ہے تو خارج صلوة کے اوہام اور شکوک کا کیا پوچھنا ۱۲۔

**باب التخفيف في الوضوء وباب سبأغ الوضوء:** وضو کی دو قسمیں بتانا ہے، وضوِ مخفف، وضوِ مسبغ۔ وضوِ مخفف یعنی مختصر اور ہلکا وضو۔ وضوِ مسبغ یعنی پورا پورا اور مکمل قسم کا وضو۔ سابق میں گزر چکا ہے کہ وضوِ مرۃ مرۃ وضو کا ادنیٰ درجہ ہے اور وضوِ ثلاثا ثلاثا اس کا اعلیٰ اور آخری درجہ ہے۔ اسی کا نام وضوِ مسبغ ہے یعنی جس وضو میں فرائض و سنن اور آداب کا پورا پورا لحاظ رکھا گیا ہو وہ وضوِ مسبغ کہلائگا اور جس میں مرۃ مرۃ پر اقتصار ہو وہ وضوِ مخفف ہوگا۔ اس موقع پر عمر راوی نے تخفیف اور تقلیل کے دو لفظ استعمال کیے ہیں۔ پہلے خیال میں یہ امر راجح معلوم ہوتا ہے کہ تخفیف مرات غسل کے لحاظ سے ہو اور تقلیل میں قلتِ مائدہ نظر ہو۔ اسبأغ الوضوء میں ابن عمر سے اسبأغ کی تفسیر بلفظ انقاء نقل فرمائی ہے، غالباً مقصد یہ ہوگا کہ اسبأغ میں اسراف کا راستہ بند ہے کیونکہ تخفیف میں حسبِ معروضہ سابق قلتِ ماء بھی مرقی ہے اور اسبأغ میں یوں بھی تو تکرارِ غسلات کے لیے زیادة مالدی ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ انقاء میں مندوبیت دلک کا اشارہ ہو بہر حال اسبأغ کی انقاء کے ساتھ تفسیر تفسیر باللازم ہے لغت کی شرح نہیں جو محل تردد ہو۔ واللہ اعلم

**باب غسل الوجه بالیدین من غرفة واحدة:** روایات میں عام طور پر غسلِ وجہ کے ساتھ یدین کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس سے یہ خیال ہو سکتا ہے کہ جس طرح مضمضہ اور استنشاق میں ازاول تا آخر اخذ ماء کے وقت سے استعمال کے وقت تک ایک ہی ہاتھ کا تعلق رہا اسی طرح غسلِ وجہ میں ازاول تا آخر من عین اخذ الماء الی وقت الاستعمال یدین کا تعلق رہا ہو اس خیال پر اخذ ماء کے وقت بھی یدین کا غنم مسنون ٹھہرے گا جیسا کہ بوقت غسل وجہ یدین مسنون ہے بخاری نے ابن عباس کی روایت سے اس کی تشریح پیش کر دی کہ غسل وجہ میں بھی اعتراف بید و احد تھا البتہ



بوقت غسل دوسرا ہاتھ ملا کر چہرہ کا غسل . . . . . ہوا تھا لہذا اغتراف بالیدین کو سنت سمجھنا کسی طرح بھی درست نہیں ہاں بوقت غسل وجہ یدین کا ضم ضرور مسنون ہوگا ترجمہ کا مقصد ہمارے بیان سے واضح ہو گیا۔ ایک روایت میں ”انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یغسل وجہہ یمینہ“ آیا ہے۔ بخاری نے ترجمہ میں اس کی تضعیف کا اشارہ فرمادیا، مزید ایضاح کے طور پر یوں سمجھا جائے کہ ترجمہ کے دو جز ہیں، پہلا غسل الوجه بالیدین اس کا حاصل یہ ہوا کہ چہرہ دھوتے وقت ایک ہاتھ کا عمل خلاف سنت ہوگا اس بارہ میں سنت یہی ہے کہ دونوں ہاتھوں سے چہرہ کا غسل ہو دوسرا جز من غرۃ واحدة ہے ”غرۃ“ کتے ہیں چٹو لینے کو اور اگر مضموم الفاء ہو تو چلو بھر پانی کو کہتے ہیں۔ محاورات عرب میں ایک ہاتھ سے پانی لینے کو اغتراف یا غرۃ بفتح الفاء بولتے ہیں دونوں ہاتھ سے پانی لینے کو حفۃ بالفتح کہتے ہیں۔ اردو زبان میں بھی یہ فرق ملحوظ ہے ”غرۃ“ کی جگہ بھلو اور ”حفۃ“ کے موقع پر لپ کا لفظ مستعمل ہے۔ غرض دوسرے جز کا خلاصہ یہ ہوا کہ غسل وجہ کے لیے پانی لیتے وقت دونوں ہاتھوں کا ضم مسنون نہیں اس میں اغتراف بید و احد ہونا چاہیے یہی سنت ہے۔ ضم یدین کی صورت جس کو ”حفۃ“ کہتے ہیں جائز ہے مگر سنت نہیں۔

**باب التسمیۃ علی کل حال وعند الوقاع:** مقصد تو یہ ہے کہ وضو کا آغاز تسمیہ سے کیا جائے لیکن اس سلسلہ کی جس قدر بھی احادیث کتب حدیث میں پائی جاتی ہیں عند التیمین وہ تمام کی تمام مجروح اور ضعیف ہیں۔ امام احمد نے صاف فرمادیا کہ لا اعلم فی هذا الباب، سند یشاہ صحیحاً مگر مسئلہ اپنی جگہ پر مسلم اور صحیح ہے لہذا بخاری نے بطرز تسمیہ کی مطلوبیت پر استدلال قائم کیا جس کے سامنے ہر معقول پسند انسان کا تسلیم خم ہو جائے اور انکار کی گنجائش باقی نہ رہے۔ فرماتے ہیں کہ تسمیہ تو ہر حال میں مطلوب ہے، حتیٰ کہ حال وقاع میں بھی جہاں کہ مختلف وجوہ کی بناء پر سکوت عن ذکر اللہ انساب نظر آتا ہے تسمیہ مشرّع اور مندوب ہوا۔ ابن عباس کی روایت میں تسمیہ عند الوقاع کے الفاظ مذکور ہیں۔ پس جبکہ حال وقاع میں بھی تسمیہ مطلوب ہوا جو کہ خالص حفظ نفس اور قضا شہوت ہے تو حال وضو میں جو کہ خود بھی عبادت ہے اور صلوٰۃ جیسی عبادت کا مقدمہ اور

موقوف علیہ کی ہے۔ بدرجہ اولیٰ تسمیہ مندوب ہونا چاہیے۔ واللہ درالمصنف مادی نظرہ والطف فکرہ۔  
**باب ما یقول عند الخلاء:** جب ہر حال میں تسمیہ مطلوب ہو تو حال تخلی میں بھی تسمیہ مطلوب ہونا  
 چاہیے تو قدرتا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تسمیۃ الخلاء بخاریؒ اسی کا جواب دینا چاہتے ہیں کہ عند الخلاء بھی  
 تسمیہ مشروع ہے مگر بمناسبت مقام اُس کے کلمات یہ ہیں اللھم فی اعدو ذبک من الجنۃ والنہایت  
 ترجمہ میں عند الخلاء کے معنی عند دخول الخلاء یا بقرب محل الخلاء کے ہیں فی حال خروج الثقل کے نہیں چنانچہ  
 مؤلف نے بروایت سعید ابن زید اذا اراد ان یدخل الخلاء کی تصریح اسی مقصد کی خاطر نقل فرمائی  
 ہے۔

**باب وضع الماء عند الخلاء:** ای بقرب محل الخلاء او وضع الماء عند  
 ارادة التخلی ہر حال مقصد یہ ہے کہ محل تخل میں یا اس کے قریب پانی رکھنے کا مضائقہ نہیں اس  
 سے پانی نہ گندہ ہوتا ہے اور نہ مکروہ واللہ اعلم۔

**باب لا یستقبل القبلة بغائط او بول الا عند البناء جدلاً ونحوہ:** ترجمہ کا مقصد  
 صحرا اور بنیان کا فرق نکال کر عند التخل استقبال واستدبار کے جواز و عدم جواز کا فیصلہ کرنا ہے کہ  
 صحراء اور کھلے مقامات میں عند التخل استقبال قبلہ واستدبار قبلہ ہر دو ممنوع اور بنیان و حیلوتہ جدار  
 وغیرہ کی صورت میں نہ استقبال ممنوع ہے نہ استدبار۔ ابویوب انصاری کی روایت میں جو اطلاق  
 وعموم پایا جاتا ہے وہ عند البخاری مقید بالصحر ہے ابنیہ کا حکم اس سے خارج ہے۔ لہذا حدیث  
 ابویوب میں حکم استثنائی کی تلاش بخاری کے مذاق سے غلط ہے مگر ناظرین بخاری ہی کو الزام  
 دے رہے ہیں کہ ترجمہ مقید ہے اور حدیث مطلق کہیں بھی مطلق سے مقید کا ثبوت ہوا ہے جو یہاں  
 اس منطق کو صحیح مانا جائے لیکن یہ تمام خرابیاں مؤلف کے مذاق کلام اور طرز استدلال سے ناواقفیت  
 کی بناء پر پیدا ہوتی ہیں کاش تراجم کتاب کا غائر نظر سے مطالعہ کرنے کے بعد اس قسم کے اعتراضات  
 کرتے تو شاید درخور اعتنا نہ سمجھے جاتے۔ خیر لہذا مذاق مصنف اعتراض کی گنجائش تو نہیں رہی مگر یہ  
 امر بجائے خود تحقیق طلب رہا کہ تخصیص فی الترجمة کی بنیاد کیا چیز ہے اس کے متعلق مختلف خیالات



مذکور ہوئے ہیں۔ لفظ غائط کی لغوی تشریح یعنی کھلے میدان میں گہری جگہ یعنی زمین کا وہ حصہ کہ جو ادھر ادھر سے اونچا ہوا و پتھر میں گہرا اور رکھتا ہو اس کو اہل زبان غائط کہتے ہیں حدیث میں بقرینہ ایتان اسی معنی کو ترجیح ہے اور کیونکہ یہ اس لفظ کی حقیقت لغوی ہے لہذا خروج عن الاصل کی ضرورت نہیں۔

(۲) حدیث میں جہات اربعہ کا ذکر اس امر کا قرینہ ہے کہ اس کا تعلق صحاریٰ اور کھلم مقامات سے ہے ابنیہ سے نہیں کیونکہ ابنیہ میں بیٹھنے والے کو جہات اربعہ کی آزادی حاصل نہیں ہوتی جیسا کہ مشاہدہ ہے، برخلاف صحاریٰ اور میدانوں کے کہ اس میں چاروں سمتیں کھلی ہوتی ہیں شترقاغریبا بیٹھنا چاہے یا جنوباً شمالاً ہر طرح بیٹھنے کا امکان موجود ہوتا ہے پس اس حکم کے مخاطبین صرف قاضی حاجت فی الصحاریٰ ہوئے نہ کہ قاضی حاجت فی البنیان یا دونوں فریق۔

(۳) اس حکم کے مخاطب اول باشندگان حجاز ہیں جو جنگلوں ہی میں قضاء حاجت کے عادی تھے حتیٰ کہ عورتیں بھی اس ضرورت سے جنگل جایا کرتی تھیں۔ مکان کے اندر یا اس کے قریب بیت الخلاء بنانے کو سخت معیوب سمجھتے تھے ایسی حالت میں لا تستقبلوا القبلة وتستدبروہا کا مطلب یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ کُف میں قضاء حاجت کے وقت استقبال اور استدبار قبلہ سے احتراز کیا جائے اس وقت کُف کا معاملہ تو ان کے تصور میں بھی نہ ہوگا۔

(۴) ابن عمر والی روایت نے اس امر کا فیصلہ کر دیا کہ بنیان کا حکم صحرا کے حکم سے مختلف ہے ہمارے حضرت استاذ شاہ صاحب نے اسی کو اختیار فرمایا ہے بات بے تکلف ہے اور محض مذاق کے لحاظ سے قریب تر بھی ہے حضرات شوافع نے دربارہ تفرقہ صحرا و بنیان اسی کو اصل قرار دیا ہے مگر بخاری اس روایت کو اس مقصد کے لیے استعمال نہیں کرتے اس باب میں تو اس روایت کا تذکرہ بھی نہیں فرمایا۔ اور جہاں تذکرہ فرمایا ہے وہاں ترجمہ دوسرا لکھ دیا۔ جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا۔ واللہ اعلم۔

باب من تبرز علی لبنتین: قدیم پڑیٹھ کر قضاء حاجت کا جواز بتاتے ہیں کیونکہ طبرز معمود عرب کے خلاف تھا وہ تو قضاء حاجت کے لیے تشبہ تلاش کر کے بیٹھا کرتے تھے اس میں تسنن

کی رعایت بھی زیادہ پائی جاتی ہے قدیم اور فراز میں تسنن بھی اس درجہ نہ ہوگا اور خلاف معمول ہونا تو ظاہر ہے لہذا تقشیر کی ضرورت محسوس ہوئی بخاری نے ابن عمر کی روایت سے مکان کے اندر قدحوں پر قضا کا پتہ لگا دیا جزاء اللہ خیر۔

**باب خروج النساء الى البراز:** یعنی قضاء حاجت کی ضرورت سے عورتوں کا جنگل جانا جبکہ گھروں میں اس کا کوئی انتظام نہ ہو جائز ہے۔ عہد نبوی میں عورتیں اس ضرورت سے جنگل جایا کرتی تھیں حتیٰ کہ ازواج مطہرات بھی۔ حضرت عمرؓ نے چاہا کہ ازواج کا نکلنا بند ہو جائے روکنے کا ایک جیل بھی نکالا مگر وحی نے اُن کو معذور رکھتے ہوئے خروج الی البراز کی اجازت قائم رکھی ۱۲

**باب التبرز فی البیوت:** یعنی مکانوں میں قضاء حاجت کے لیے کنف بنانا جائز اور درست ہے اگرچہ گندگی کے باعث کنف میں شیطین کا اجتماع رہیگا، مگر اس میں بعض فوائد بھی ہیں اور الضرورات تیج المحظورات کی بنا پر یہ انتظام اپنی جگہ پر یوزوں اور مناسب ہوگا۔ کنیف میں قاذورات کے ہول سے ملائکہ کے دخول فی البیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور نہ کنیف میں شیطین کی موجودگی بقیہ حصص بیت میں جبکہ وہ نجاسات سے پاک و صاف ہوں کوئی نقصان پیدا کر سکتی ہے۔ مکان میں کنیف ایک مستقل مکان کی حیثیت رکھتا ہے۔

**باب الاستنجاء بالماء:** استنجا بالماء کے متعلق سلف میں کسی کسی سے کراہت بھی منقول ہوئی ہے کسی نے اس کو تقدیر کا طریق قرار دیا ہے کسی نے بجلت مطعومیت استنجا بالماء کو ناجائز فرمایا کسی نے سر سے اس کے ثبوت ہی کا انکار کر دیا۔ بخاری نے حضرت انس کے بیان سے اس کا ثبوت پیش فرمایا کہ استنجا بالماء پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہے لہذا اس کو غیر ثابت سمجھنا یا مکروہ کہنا لاعلمی پر مبنی ہے یا اس واضح ثبوت کے بعد قطعاً غلط اور باطل ہے واللہ اعلم۔ اسی نے اس استدلال کو محذوف قرار دیتے ہوئے بخاری پر اعتراض جڑ دیا۔ فرماتے ہیں یعنی یستنجی بہ ابوالولید کا قول ہے جو شعبہ سے راوی ہے اگر حضرت انس کا قول ہوتا تو استدلال صحیح مانا جاتا مگر شاید اسی نے محمد بن بشیر کے طریق پر جواب حمل الغزہ مع الماء فی الاستنجا میں خود بخاری نے نکالا ہے نظر نہیں فرمائی اس میں فاحل انا و غلام اداؤہ من ماء و عنزة یستنجی بالماء کی تصریح حضرت انس کے بیان سے ثابت ہے ۱۳

باب من حمل مع الماء لطهوره : بخاری متعلقات استنجاء میں استعمال کا جواز بتانا چاہتے ہیں اس موقع پر طور سے محل استنجاء کا طور مراد ہے طور وضوء کا مسئلہ آئندہ آنے والا ہے البودردار کے اثر سے معلوم ہوا کہ اس قسم کی مختلف خدمات صحابہ سے متعلق تھیں۔

باب حمل العنزة مع الماء في الاستنجاء : ترجمہ کا ظاہر یہ ہے کہ مار اور عنزہ دونوں کا استنجاء سے تعلق ہے۔ مار فی الاستنجاء کا تعلق تو کھلا ہوا ہے رہا عنزہ کا تعلق بالاستنجاء تو وہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ حل عنزہ زمین کرید کر ڈھیلانکالنے کی غرض سے ہو اس تقدیر پر ترجمہ کا مقصد استنجاء میں جمع بین المار والحجارة کا عمل بنانا ہے جس کو عام طور پر فقہار نے مستحسن قرار دیا ہے۔ واللہ اعلم۔

باب النهی عن الاستنجاء باليمين : استنجاء بالیمین کی کراہت متفق علیہ ہے اصحاب نحو اہر حرمت کے قائل ہوئے ہیں لا یمسح بيمينہ سے ترجمہ ثابت ہے

باب لا یمسك ذكوة بيمينه اذا بال : اس باب میں باب سابق پر ترقی ہے کہ استنجاء بالیمین تو درکنار حالت بول میں عضو کو سیدھا رکھنے کی غرض سے بھی امساك الذکر بالیمین کی اجازت نہیں۔ روایت میں فلا یاخذن ذكوة بيمينه سے ترجمہ کا تعلق ہے اخذ اور مسك متقارب المعنی ہیں مسلم میں بروایت ہمام عن یحییٰ ابن ابی کثیر لا یمسك کاللفظ بھی منقول ہوا ہے اذا بال کی قید لگا کر اس پر تنبیہ فرمادی کہ بول اور غیر بول کی حالت میں احکام کا فرق ہے۔

باب الاستنجاء بالحجارة : قال لحافظ اراد بهذه الترجمة الرد علی من زعم ان الاستنجاء مختص بالماء والدلالة علی ذلك من قوله استنفض فان معاهها استنجی قال فی القاموس استنفضه استخرجه وبالحجارة استنجی ۲

باب الوضوء مرة مرة مرتين وثلاثا ثلاثا : یہ دہی متعین ہے جس کو مؤلف ابتداء کتاب الوضوء میں بطور ضلالتہ بنا سند ذکر فرمایا ہے یہاں سند کے ساتھ اس کو مفصل پیش فرماتے

ہیں ۱۲۔

باب الاستنثار فی الوضوء : تشریح کرتے ہیں پرہیزی کو والاستنثار فیك النثر لا خواج



ما فیہا من الماء یہ فرع ہے استنشق کی یعنی اول ناک میں پانی چڑھایا جاتا ہے اُس کے بعد ناک بھاڑ کر اس پانی کو نکالا جاتا ہے۔ مقصد استنشق کا مسئلہ یعنی غسل وجہ کے ساتھ استنشق بھی ضروری ہے تاکہ ظاہر وجہ کے ساتھ متعلقات وجہ کے بواطن کا بھی تصفیہ ہو جائے بلکہ تصفیہ باطن کا اہتمام تصفیہ ظاہر سے مقدم ہونا چاہیے۔ ہم نے ترتیب ابواب کے متعلق ایک مستقل کتاب لکھی ہے جس کا نام القول فی تصفیہ لفظی ہے اس میں اس سلسلہ کے بہت سے لطائف جمع کر دیے ہیں کتاب شائع ہو چکی ہے شائقین اس سے فائدہ اٹھائیں۔ اس کتاب کا موضوع تراجم ابواب کی ضروری تشریح اور حدیث اور ترجمہ کی موافقت کا اظہار ہے اس کے علاوہ جو کچھ ہو گا وہ استطرادی اور ضمنی ہو گا خوب سمجھ لیں۔

**باب الاستجمار وترا:** یعنی ڈھیلوں سے استنجا کرتے وقت وتریت کا لحاظ رہنا چاہیے بخاری نے اس باب کو یہاں رکھ کر تنبیہ فرمادی کہ اس حدیث میں استجمار کے معنی استنجا یا بحجارہ کے ہیں رمی جمرات یا کفن کے دھونی دینے کے مسئلہ سے اس کا تعلق نہیں واللہ اعلم

**باب غسل الرجلین:** یعنی وظیفہ رجل غسل ہے مسح نہیں۔ دیکھیے موجبین مسح کے نزدیک صحت مسح کے لیے استیجاب رجل کی شرط نہیں، اس لحاظ سے ایڑیوں پر پانی نہ لگنا کوئی قابل اعتراض امر نہ تھا۔ مگر ایسے لوگوں کو جن کی ایڑیاں اتفاقی طور پر خشک رہ گئی تھیں وہ بلا عقاب من النار کی وعید سنائی گئی اور اسلغ وضو کا حکم ہوا فجعلنا متوضاً وغیرہ علی رجلنا کا تبادیری ہے کہ پیروں پر مسح کیا تھا جس کو ناکافی قرار دیتے ہوئے تہدیر فرمائی اور تکمیل وضو یعنی غسل رجل کا حکم ہوا۔ دوسری روایات کی بنا پر یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ”مسح“ کے معنی غسل غسلاً خفیفاً بمقعا کے ہیں۔ غرض بہر تقدیر یہ ثابت ہو گیا کہ رجل اعضاء مضمونہ سے ہے عضو مسح نہیں۔ واللہ اعلم۔

**باب المضمض فی الوضوء:** یعنی مضمضہ بھی وضو میں مطلوب ہے جس طرح کہ استنشق مطلوب ہے مگر دونوں علیحدہ علیحدہ مطلوب ہیں یعنی ان انفصل احب من الوصل بینہما بغرفۃ۔ حُمران کے بیان میں جو مضمض و استنشاق و استنشق بکلمۃ واحد ذکر ہے اس کا مقصد صرف اس قدر ہے کہ وضو میں یہ سب عمل ہوئے یہ نہیں کہ مضمضہ اور استنشق کو ایک غرفہ میں جمع کیا گیا۔ واللہ اعلم

**باب غسل الاعقاب:** "وكان ابن سيرين يغسل موضع الخاتمة اذا توضأ" باب کا مقصد یہ ہے کہ غسل میں ادا فرض کے لیے عضو مغسول کا استیجاب ضروری اور لازمی ہے حتیٰ کہ اگر عضو مغسول کا کوئی معمولی حصہ بھی غسل سے باقی رہ گیا ہو تو اس کا بھی غسل ہی کرنا ہوگا، ترا تھ پھرنے سے کام نہ چلیگا۔ اسی بنا پر محمد ابن سیرین انگوٹھی اتار کر اس کے محل کا غسل فرمایا کرتے تھے مبادا انگوٹھی کی موجودگی میں محل خاتم خشک رہ جائے یا تری پہنچے مگر مسح کے درجہ کی ہو غسل کے درجہ کی نہ ہو جس سے وظیفہ غسل نا تمام رہے ترجمہ میں اعقاب کا ذکر اتباع واقعہ کے طور پر ہے نہ قید حکم کے طور پر ۱۲

**باب غسل الرجلین فی النعلین والیسر علی النعلین:** یعنی بغیر موزہ کے پیر جوتے میں ہو تب بھی اس کا غسل ہی کیا جائیگا یہ نہ کریگے کہ نعل کو خفت کی حیثیت دے کر اس پر مسح کر لیں اور نمٹ جائیں۔ غرض جل نعل میں ہو یا نعل سے باہر ہو ہر دو حالت میں اس کا وظیفہ غسل ہی رہیگا، ہاں پیر پر موزہ چڑھا ہوا ہو تو پھر اس کا مسح بھی ہو سکتا ہے۔ روایت میں "یتوضأ فیہا" کا لفظ اس طرف مشیر ہے کہ نعلین میں پیر کا غسل ہوتا تھا مسح نہ تھا "توضی" کا تبادلہ غسل ہی مسح نہیں۔ "فیہا" بھی اسی کا قرینہ ہے مسح ہوتا تھا "فیہا" کے بجائے "علیہا" فرماتے۔ علامہ سندھی فرماتے ہیں المتبادر منہ اندیتوضأ للوضوء فی حال لبسہا ولو كان الوضوء فی حال لبسہا لا علی الوجه المتبادر لذنکو۔ واللہ اعلم۔ مع فی النعلین طرف مستقرای حال کو نہما فی النعلین

**باب التیمن فی الوضوء والغسل:** التیمن ہمنا البدایۃ بالیمین دون تعاطی الشئ بالیمین او التبرک او قصد الیمین۔ یہاں تو وضو کا تیمن بیان کر رہے غسل کا تیمن کتاب الفضل سے متعلق ہے مگر احادیث و اثبات مقصد میں تنگی دیکھتے ہوئے مؤلف نے اس ضرورت کو محسوس کیا کہ ترجمہ کے دامن میں قدرے وسعت کر دی جائے جس سے اثبات مقصد کا راستہ صاف کھل جائے اور مطلب تک پہنچنے میں دشواری حائل نہ ہو لہذا وضو کے ساتھ ترجمہ میں لفظ غسل کا اضافہ کیا گیا کیونکہ تیامن کا مسئلہ دونوں جگہ یکساں حالت میں ہے اور دربارہ غسل یمین سے آغاز کرنے کا امر ابدان بمیانہا میں موجود ہے۔ لہذا بقا ضلے کیسائیت جبکہ غسل میں تیامن کا استیجاب ثابت



ہوا تو وضو میں بھی ثابت اور مسلم ہوا وہو المذعی رہی یہ بات کہ حدیث میں تو غسل میت کا ذکر ہے اور یہاں بحث ہوا حیار کے غسل و وضو کی۔ ہو سکتا ہے کہ اس باب میں موت و حیوة کے احکام مختلف ہوں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ غسل میت فرع ہے غسل حی کی والفرع لا یزید علی اصلہ لہذا یتامن کا استنباب اول غسل حی میں ماننا پڑیگا پھر وہاں سے غسل میت میں اس کا اجراء ہوگا۔ میں کہتا ہوں ابتداء بالیمین میں یمین کی شرافت کا لحاظ رکھا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ میت کے مقابلہ میں حی احق بالتشريف ہے پس اگر غسل میت میں یتامن مستحب ہے تو غسل حی میں بدرجہ اول مستحب ہوگا۔ اُم عطیہ کی روایت میں ابدان بمیامنھا و مواضع الوضوء منھا دو جملے مذکور ہیں جس میں دو بدائیں مطلوب ہیں۔ بدایہ بمیامن المیت بدایہ بمواضع وضوء دونوں بدایتوں پر عمل کی صورت یہ ہوگی کہ غسل کی ابتداء مواضع وضوء کے غسل سے اس طرح کی جائے کہ اول میت کا دھونا پھر دھویا جائے پھر علی الترتیب وضو کرتے ہوئے جب غسل برجل کی نوبت آئے تو پہلے دھونا پھر دھویا جائے پھر بائیں پیر بقیہ جسد کے غسل میں بھی یہی تقدیم و تاخیر ملحوظ رہے پس معلوم ہوا کہ غسل کا آغاز وضوء سے ہوگا اور وضوء میں یتامن کا طریق بتنا جائیگا اور جب وضوء غسل میں بھی یتامن کی اس درجہ رعایت رکھی گئی تو وضوء صلوٰۃ میں جو کہ دربارہ وضوء اصل اصول ہے یتامن کی رعایت بدرجہ اولیٰ مطلوب ہوگی۔ دوسری روایت میں طہورہ کا لفظ طور وضوء اور طور غسل دونوں سے عام ہے۔ بظاہر یہ روایت یتیم فی الوضوء کی اجیت کے لیے کافی نظر آتی ہے شاید لفظ یتیم کے اشتراک کے باعث مؤلف نے اس مختصر راستہ کو چھوڑ کر طویل مسافت کو اختیار فرمایا ہو اور غالباً قطع احتمالات ہی کی غرض سے اول ابدان بمیامنھا کا ٹکڑا ام عطیہ کی روایت سے نقل فرمایا ہے واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

باب التماس الوضوء اذا حانت الصلوٰۃ: یعنی قبل از وقت پانی کی تلاش ضروری نہیں اس بناء پر اگر کوئی شخص پہلے سے مطمئن بیٹھا ہے اور وقت ہونے پر پانی کی تلاش میں کامیاب نہ ہو سکے اور یتیم سے نماز پڑھنی پڑے تو اس کا کوئی قصور نہیں کیونکہ قبل از وقت جب وضوء ہی ضروری نہیں تو اس کے لیے پانی کی تلاش کس طرح ضروری ہو سکتی ہے۔ سمجھانے بارگاہ نبوی میں مضطربانہ پانی نہ ہونے

کی شکایت کی تو آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ تم پہلے سے اس کا انتظام کیوں نہیں کیا تھا کہ وقت پر دشواری نہ ہوتی بلکہ بطریق اعجاز ان کے لیے پانی ہمیا فرما دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ وقت ہونے پر پانی حاصل کرنے کی ہر ممکن سعی لازم ہوگی بعض اوقات ایسی جگہ سے پانی مل جاتا ہے جہاں پہلے سے پانی ملنے کا کوئی گمان نہیں ہوتا لیکن قبل دخول الوقت وہ تلاش کا مکلف نہیں سہولت کار کے لیے پہلے سے انتظام رکھنا یقیناً محمود ہے مگر لازم نہیں۔

**باب الماء الذی یغسل بہ شعر الانسان :** جس پانی میں انسان کے بال دھلے ہوں اس کا کیا حکم ہے، کیا وہ ناپاک ہو جاتا ہے یا اس کی طہارت قائم رہتی ہے اس کا فیصلہ شعرا نسائی کے بعد الانصال طہارت اور نجاست کے فیصلہ سے ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ اور بعض دیگر حضرات انسانی بالوں کو جیم سے جدا ہونے کے بعد ناپاک قرار دیتے ہیں تو ان کے نزدیک ایسے بالوں کا مغسول پانی ناپاک ہی ہونا چاہیے اور امام ابو حنیفہؒ اس کو ناپاک نہیں فرماتے لہذا ان کے یہاں ماغسل بہ شعر الانسان کی نجاست کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا اور جب ماغسل بہ الشعر طہر رہا تو واقعہ فیہ الشعر بدرجہ اولیٰ طہر رہیگا۔ اس مسئلہ میں بخاری امام ابو حنیفہ کی موافقت فرما رہے ہیں اور تائید میں عطاء کا قول پیش کر رہے ہیں۔ یہ ایک ترجمہ ہوا دوسرا ترجمہ سور الکلاب و عمرہ فی المسجد کے عنوان سے مذکور ہے، ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ سور سے متعلق ہے پھر عمرہ فی المسجد کا ذکر استطرادی ہوا یا اس کو ترجمہ ثالثہ قرار دیا جائے اس کا مسئلہ سور اور مسئلہ شعر دونوں سے تعلق ہو سکتا ہے۔ چنانچہ عنقریب معلوم ہو جائیگا۔ چونکہ ترجمہ اذا شرب الکلب فی انار احدکم فلیغسلہ سبعاً ہے جس کو لفظ باب کے ساتھ معنون کیا ہے۔ علامہ سندھی کی رائے یہی ہے کہ یہ چاروں مختلف تراجم ہیں۔ سور الکلاب سے بخاری کا مقصد کیا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ بخاری طہارت سور الکلب کے قائل ہیں لیکن وقوع کے بعد برتن کا غسل سات مرتبہ ضروری سمجھتے ہیں گویا مسئلہ سور کلب میں بخاری امام مالک کے پورے پورے سمجھنا اور مؤید ہیں علامہ عینی بخاری کو جمہور کے ساتھ رکھنا چاہتے ہیں یعنی بخاری کا مقصد یہ ہے کہ سور کلب ناپاک ہے جس پانی میں کتا منہ ڈال دے وہ ناپاک ہو جائیگا اس کا اراقہ اور برتن کا غسل واجب و لازم ہوگا۔

قائلین طہارت نے سطحی اور سرسری طور پر چند روایات سے استدلال کیا ہے ہم اہل نظر کے سامنے انہیں ایک ایک کر کے پیش کیے دیتے ہیں اہل فہم خود فیصلہ فرمائیں کہ ان روایات سے طہارت سور پر استدلال کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے۔ ہمارے حضرات اساتذہ رحمہم اللہ جمعین بھی اس رائے سے متفق ہیں اور ان کا یہ فیصلہ بخاری کی جلالتِ شان کے پیشِ نظر ہے۔ البتہ حضرت شاہ ولی اللہؒ کی نظر میں بخاری کے اس ترجمہ کا رخ طہارت کی جانب پایا جاتا ہے واللہ اعلم۔ ہمارے خیال میں ذرا تفصیل کی ضرورت ہو تا کہ کسی صحیح نتیجہ تک پہنچنے میں ناظرین کو سہولت ہو جائے اس بنا پر گزارش ہے کہ شرح کے خیال کے مطابق سور الکلاب میں ایک نظریہ تو نجاست کا تھا جس پر ہم قدرے تفصیل کے ساتھ پیش کر چکے ہیں۔ دوسرا نظریہ طہارت کا ہے اُس کی تفصیل باقی ہے اس سلسلہ میں بخاری نے چند امور ذکر فرمائے ہیں۔ زہری اور سفیان سور کلب کی موجودگی میں تنیم کی اجازت نہیں دیتے۔ مسجد نبوی میں بلا روک ٹوک کتے آتے جلتے تھے موسمِ گرام میں چلتے وقت کتے کی زبان سے لعاب گزرتا رہتا ہے چلتے میں کبھی کبھی جھجھری لیتا ہے جس سے بال بھی گر جاتے ہیں۔ کتے کی جان پچانے کی خاطر ایک شخص نے اپنے موزہ سے پانی پلایا جس پر اُس کی مغفرت ہو گئی۔ کتے کا شکار حلال قرار دیا گیا حالانکہ جانور کو زخمی کرنے میں کیلوں کے ذریعہ اُس کا لعاب رطوبات لحمیہ میں پھیل جاتا ہے، پھر نہ اُس کے دھونے کا حکم ہر ذی اس کی عادت ہی ہے کہ تصریح کی حاجت ہو مذکورہ بالا امور سے معلوم ہوا کہ کتابِ نجس العین تو نہیں ہر بہت سے بہت نجس اللحم کہہ لو سو نجاست لحم نجاست سور کو مستلزم نہیں بلکہ نجس اللحم ہے مگر اس کا سور نجس نہیں۔ سور نجس ہوتا تو لعاب ہی کے باعث تو ہوتا اور اگر لعاب نجس ہوتا تو کم از کم مساجد میں ضرور اس کا اہتمام ہوتا کہ کتے نہ داخل ہو سکیں پس ممر کلاب سے صاف معلوم ہو گیا کہ کتے کے بال اور اس کا لعاب نجس نہیں اور جب کتے جیسے خبیث جانور کے بال نجس نہیں تو شعر انسان میں نجاست کا کیا احتمال ہو سکتا ہے۔ ہاں ایک غنہ باقی رہ جاتا ہے کہ سور کلب ناپاک نہیں تو غسل اناہ کا حکم اور وہ بھی اس قدر سخت کہ سات مرتبہ غسل ہو اور مٹی سے منجھائی بھی ہو کس بنا پر ہوا۔ اس پر ایک ذیلی بات رکھ کر تنبیہ فرمادی کہ یہ حکم مختص بالاناہ ہے



اور تعبدی ہے لم سے بحث نہیں۔ واللہ اعلم۔ احقر نے بقدر ضرورت ہر دو خیال کی توضیح کر دی اب پھر اصل مسئلہ کی طرف عود کرتا ہوں۔ انسان کے بال بدن سے منفصل ہو کر بھی پاک ہی رہتے ہیں بخاری نے اس سلسلہ میں جو استدلال پیش فرمایا ہے ناظرین کو اس پر بھی اعتراض ہو کہ یہ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اشعار سے متعلق ہے، ہو سکتا ہے کہ آپ کی خصوصیت ہو غرض دعویٰ عام ہے اور دلیل خاص لہذا تقریباً تمام رہی۔ مگر بخاری؟ ان باتوں کی کب پرواہ کرتے ہیں وہ تو دور دور کے اشارات سے بھی اپنا مطلب نکال لینے کے عادی ہیں۔ ان روایات میں دو چیزیں ہیں ایک طہارت شعر و سرا تبرک بالشعر بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حج سے فراغت پر حلق راس کرایا اور بال تقسیم فرمادیے تبرک بالاشعار فرع ہے طہارت اشعار کی۔ مخصوص قسم کا تبرک بالاشعار یقیناً پیغمبر کی مخصوص شے ہے مگر مطلق استبراک بالاشعار کو اشعار پیغمبر کے ساتھ مخصوص ماننے پر کوئی دلیل قائم ہوئی ہے کہ اس سے انکار کیا جائے۔ اور جب تبرک بالاشعار الصالحین کا جواز نکلا تو بقاعدہ الشیء اذا ثبت ثبوت بلوازمہ طہارت اشعار کا معاملہ صاف ہو گیا۔ حاصل یہ ہے کہ اصل احکام میں عموم ہے خصوصیات کے لیے خصوصی دلائل درکار ہیں واذالیں فلیس تفنک۔

**باب من لم یزال وضوءاً الا من المخرجین:** اس ترجمہ کے دو جزو ہیں ایک ایجابی اور سلبی سلبی جزو ایجابی کل ما خرج من السبیلین فہو ناقض للوضوء معتاد اکان او غیر معتاد قلیلاً کان او کثیراً جزو سلبی لا ینقض الوضوء غیر ما خرج من السبیلین وودہ من الدبر اور قملہ من الذکر عند البخاری ناقض وضو ہیں۔ امام مالک ان کو ناقض نہیں مانتے۔ قے، رعا، دم جرح من غیر السبیلین اور قملہ عند البخاری ناقض نہیں امام ابو حنیفہ ان کو ناقض مانتے ہیں۔ ایسے ہی مس ذکر اور مس مرأۃ کو بخاری ناقض نہیں کہتے عند الشافعی ان کا شمار لواقصات میں ہے۔ معلوم ہوا کہ نواقض وضو کے سلسلہ میں بخاری نہ پورے طور پر شوافع کا ہم آہنگ ہے نہ کتبہ، لکبہ سے متفق نہ بالکل احناف کے مخالف اگر غیر ماخرج من السبیلین میں شوافع سے اتفاق رکھتا ہی تو مس ذکر اور مس مرأۃ میں حنفیہ کے ساتھ متفق ہے۔ جا خط کا یہ فرمانا کہ بخاری نواقض وضو میں شوافع کی موافقت کر رہا



ہے اور اس خیال پر ترجمہ کا یہ مفہوم قرار دینا کہ یہ حصر باعتبار اعداد خارجہ من الجسد کے ہے یعنی ماخرج من الجسد میں بجز ماخرج من السبیلین کے اور کوئی بدن سے باہر آنے والی شے ناقض وضو نہیں اس کا یہ مطلب نہیں کہ بخاری مطلقاً نواقض کو ماخرج من السبیلین میں منحصر مانتا ہے محض سخن پروری اور اپنے مذہب کا تشبیہ و رد بخاری نہ مس مرءۃ کو ناقض وضو مانتا ہے نہ مس ذکر کو۔ ہمارے اس خیال کی تائید کہ ترجمہ دو جزو سے مرکب ہے وہ آثار و اقوال ہیں جن کو مؤلف نے ترجمہ کے ذیل میں پیش فرمایا ہے ان میں بعض آثار کا تعلق ترجمہ کے جزو ایجابی سے ہے اور بعض کا جزو سلبی سے۔ مسائل ضحک فی الصلوۃ خلع خف اخذ شعرو ظفر ذات الرقاع کا واقعہ اور اُس کے امثال یہ سب اسی جزو سلبی کے لحاظ سے مذکور ہوئے ہیں اور قول باری اوجاء احد منکم من الغائط اور حدیث ابی ہریرۃ لا وضوء الا من حدث کا جزو ایجابی سے کہنا تعلق ہے علامہ سندھی نے آیت سے استدلال کی تقریر اس طرح فرمائی ہے کہ موجبات تیمم دو قسم کے امور ہیں ایک وہ جن کا حدث اصغر سے تعلق ہے اور دوسرے وہ کہ جن کا حدث اکبر سے تعلق ہے۔ آیت میں حدث اکبر کے لیے لا مستقیم النساء کا لفظ بطور کنایہ مستعمل ہے جو موجبات حدث اکبر کی صحیح تصویر ہے اس لحاظ سے اوجاء احد منکم من الغائط جو حدث اصغر سے کنایہ ہے اس میں بھی ایسی جامعیت کا ہونا لازم ہوا جو اس کی تمام متعلقہ صورت پر حاوی ہو پس اگر خارج من السبیلین کے علاوہ نواقض وضو کچھ اور بھی ہوں تو وہ من الغائط کے تحت نہ آسکتے اور آیت اُن اسباب نقص کے پیش آنے پر تیمم کے جواز اور عدم جواز سے ساکت ہی نہیں بلکہ بطور مفہوم عدم جواز کی جانب مشیر ہوگی۔ پس ثابت ہوا کہ نواقض وضو وہی امور ہیں جن کا سبیلین سے تعلق ہے۔ ان کے ماسوا کوئی چیز ناقض نہیں وہو المدعی لا وضوء الا من حدث میں بروایت ابو ہریرۃ حدث کی تفسیر شرط کے ساتھ نقل فرما کر مقصد کا اشارہ کر دیا کہ شرط جیسی چیزیں جن کا احد السبیلین سے تعلق ہو ناقض وضو ہیں ورنہ تخصیص میں ایہام خلافت مراد ہوگا کہ نواقضات تو قئے رعا ف حامت وغیرہ اور بھی ہیں مگر ان کے احکام شرط کے احکام سے مختلف ہیں و ہذا باطل۔ علامہ سندھی مالم یحدث کے تحت ارشاد فرماتے ہیں حاصل استدلالہ یا حدیث الباب ان ما ورد من المحدث فی الاحادیث الصحیح کل

من قبیل الخارج تحقیقاً او مظنہ نفی حدیث عثمان و ابی سعید الحدیث ہو الخارج مظنہ من حیث ان الجماع لا یخلو عن خروج مذی و فی الاحادیث الباقیہ ہو الخارج تحقیقاً و اما غیر الخارج من السبیلین فاصح فیہ حدیث فلا یصح القول بكونه ناقضاً و هو المطلوب واللہ تعالیٰ اعلم و معنی قول ابی ہریرۃ الصوت ای ما ہو من جنسہ فی الخروج من احد السبیلین واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲

**باب الرجل یوضئ صاجہ:** بصب الماء علی الاعضاء المتوضئ ای یعیینہ فی وضوئہ یعنی استنداد فی الوضوء کا مضائقہ نہیں مثلاً پانی منگوانا یا خادم سے اعضا پر پانی ڈلوانا یہ سب کچھ جائز ہے۔ گو پسندیدہ نہیں ہاں وضو کا عمل یہ خود متوضئ کرے گا عذر ہو تو یہ کام بھی خادم سے لے سکتا ہے۔ ہر دور و مکان میں صبا، صبا بی کا فعل ہے اور توضئ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل۔ علامہ ابن منیر نے اس موقع پر تکلف سے کام لیا ہے۔

**باب قراءة القرآن بعد الحدیث وغیرہ:** لفظ وغیرہ کو مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں اور مجرور بھی۔ مرفوع کی صورت میں اس کا عطف لفظ قراۃ پر ہوگا اور باب کو منون موقوف عن المضاف پڑھا جائیگا۔ اس تقدیر پر غیر کا مفہوم کتابۃ القرآن کا مسئلہ بھی ہو سکتا ہے اور دیگر اذکار بھی اس کے ماتحت آسکتے ہیں۔ ترجمہ کا حاصل یہ ہوگا کہ محدث قرآن عزیز کی قرات بھی کر سکتا ہے اور کتابت بھی کر سکتا ہے اسی طرح قرآن کے علاوہ دیگر اذکار بھی یعنی طہارت نہ شرط ذکر ہے نہ شرط قراۃ اور نہ شرط مس کہ کتابت میں عادیہ مس بھی ہوتا ہے۔ اور اگر مجرور پڑھا جائے اور لفظ باب مضاف الی القراۃ ہو تو قراۃ، قرآن، حدیث تینوں پر عطف ہو سکتا ہے۔ پہلی صورت میں کتابۃ القرآن اور مس قرآن کا مسئلہ مراد ہوگا اور دوسری میں ذکر وغیرہ کے مسائل اور تیسری صورت میں غیر حدیث کے مفہوم میں جنابت و طہارت دونوں شامل ہو سکتے ہیں۔ یعنی اگر حدیث سے خاص حدیث اصغر مراد ہو اور یہی ظاہر ہے تو غیر سے حدیث اکبر مراد ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں ترجمہ کا مقصد یہ ہوگا کہ حدیث کسی قسم کا ہو اصغر ہو یا اکبر وہ مانع عن قراۃ القرآن نہیں اور اگر لفظ حدیث میں عموم معتبر ہو تو غیر میں اس کا مقابل حال طہارت ہوگا، اس صورت میں ترجمہ کا حاصل یہ ہوگا کہ قرات قرآن کے جواز

میں طہارت اور عدم طہارت کا فرق نہیں جواز تو ہر صورت میں ہے البتہ قراۃ با طہارت میں خیر و برکت کی زیادتی اور اجر کی ترقی مسلم ہے مگر اس کے معنی نہیں کہ محدث کو قرآن پڑھنے سے روک دیا جائے۔

واللہ اعلم۔ حافظ فرماتے ہیں۔ باب قراۃ القرآن بعد الحدیث ای الا صغرو غیرہ ای من مظان الحدیث اس کے بعد کرماتی پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں بخلاف غیر الحدیث من نواقض الوضوء وقد تقدم بیان المراد بالحدیث وهو یؤید ما قررته انتہی۔ ہم اس کے سمجھنے سے قاصر ہیں بعد الحدیث سے حدیث اصغر مراد لے کر جس میں تمام ماخرج من السبیلین داخل ہیں غیر حدیث سے دیگر نواقض وضو کا ارادہ کیا معنی رکھتا ہو شاید وہی مس ذکر اور مس مراۃ کا خیال اس اختلال کا باعث بنا ہو اسے۔ حدیث اصغر اور لفظ حدیث مفہوم کے اعتبار سے دو جداگانہ حقیقت ہیں حافظ بھی اس کو خوب سمجھتے ہیں مظان حدیث سے نوم مراد لیتے تو ترجمہ کی تشریح اس طرح ہو سکتی تھی کہ قراۃ القرآن بعد الحدیث تحقیقاً اور غیر یعنی منظمۃ یعنی بعد النوم پھر حدیث سے بھی اس کے اثبات میں سہولت رہتی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نوم سے بیدار ہو کر فرائیم آل عمران کی دس آیتیں تلاوت فرمائیں مگر حافظ کی اگلی عبارت میں اس کے لیے گنجائش کم نکلتی ہے۔ اصل یہ ہے کہ حافظ تراجم کی شرح میں مذہب پرستی کے شوق میں بیشتر اپنا مذاق ملحوظ رکھنا چاہتے ہیں مذاق بخاری کی رعایت قطعاً نہیں کرتے اس لیے جگہ جگہ تکلف کرنا پڑتا ہے معلوم ایسا ہوتا ہو کہ قراۃ للجنب کے مسئلہ سے گریز کرنا چاہتے ہیں حالانکہ اس باب میں بخاری کا مختار معلوم ہے کہ ان کے نزدیک جنبی کو بھی قراۃ قرآن کا حق حاصل ہے اور اس میں بخاری متفقہ بھی نہیں سلف میں او بھی بعض حضرات اس کی اجازت دے رہے ہیں۔ آدم برسر مطلب پیش کردہ آثار کے متعلق بے تکلف بات تو صرف اتنی ہے کہ ان کی حیثیت مترجم بہ کی ہے مترجم لہ کی نہیں۔ چند مناسب سائل کا تذکرہ کر دیا اصل ترجمہ سے ان کی مناسبت تلاش کرنا زائد سی بات ہے لیکن یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ ان کا ترجمہ سے کوئی ربط نہیں۔ ابراہیم فرماتے ہیں لا باس بالقراۃ فی الحمام حمام محل الخجاس و احداث ہے۔ حاضرین بیشتر جنبی یا محدث ہوتے ہیں پس اگر محل الخجاس و احداث میں قراۃ لا باس بہ ہو سکتی ہے تو حالت حدیث کی قراۃ میں اس سے زائد اور کیا ہوتا ہے کہ لسان جو کہ محل قراۃ ہے اس



سے حدیث کا تعلق ہو رہا ہے اور جب مکتب رسائل علی غیر وضو کی اجازت ہے کہ جن میں عموماً آیات تبیہ یا ان سے استشہاد ہوتا ہے تو قراۃ فی حال الحدیث میں کیا قباحت ہے جو اس کو منع کیا جائے حالانکہ کتا میں عادۃً عمل ید کے ساتھ عمل لسان کی بھی شرکت رہتی ہے اور مکتوب کا مس بھی ہوتا رہتا ہے جو جنس قرآنی ممنوع ہے۔ مسئلہ سلام میں تعریٰ اور عدم تعریٰ کا توفیق کیا مگر یہ نہیں فرمایا کہ محدث ہوں تو حکم ہوگا۔ غیر محدث ہوں تو حکم ہوگا۔ بہر حال ترجمہ میں جن احتمالات کا ذکر ہو چکا ہو ان کے پیش نظر ان بیانات کو ترجمہ سے غیر متعلق کہنا تو کسی طرح بھی درست نہیں بلکہ مقصد ترجمہ کے لیے مؤید ہی ماننا پڑیگا اگرچہ فرداً فرداً ہر اثر ہر احتمال کے مناسب نہ ہو مگر مجموعی حیثیت سے ان کا تناسب اور تطابق للترجمہ ظاہر ہے۔ اس کے بعد ابن عباس کی روایت کا معاملہ رہتا ہے کہ اسے ترجمہ کے ساتھ کیا مناسبت ہے۔ اجمعی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نوم تو ناقض نہیں اور ابن عباس نابالغ ہیں ان کا کوئی فعل حجت نہیں تو پھر اثبات ترجمہ کی کیا صورت ہو۔ تشریح کی توجہات انہیں مبارک رہیں حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ عادۃً نوم طویل کے بعد ریاح کا خروج ہوا کرتا ہے بس اسی پر بخاری نے ترجمہ کی بنیاد رکھ دی یعنی بعد الاستیقاظ عمومی عادت کے مطابق آپ کو محدث قرار دیتے ہوئے آیا کی قرأت سے قرأت فی حال الحدیث کے جواز پر استدلال ہو سکتا ہے اس استدلال میں جس قدر قانونی سقم ہیں ان سے یہاں بحث کرنے کا موقع نہیں۔ ہمارے خیال میں ایک بات آرہی ہے صحیح یا غلط اس کا فیصلہ ناظرین خود کر لیں وہ یہ ہے کہ ابن عباس فرماتے ہیں فقمت فصنعت مثل ما صنعہ آہ یعنی میں نے بھی اٹھ کر اول آنکھیں ملیں پھر آیات کی تلاوت کی اور وضو کر کے کپ کے بائیں طرف جا کھڑا ہوا آہ یہ اگرچہ نابالغ کا فعل ہے مگر اس کے ساتھ پیغمبر کی تقریر شامل ہو گئی جس نے اس کو حجت بنا دیا اگر قراۃ فی حال الحدیث ممنوع ہوتی تو جس طرح اثناء صلوٰۃ میں ابن عباس کی اس معمولی سی غلطی کو کہ وہ آپ کے بائیں کھڑے ہو گئے تھے برداشت نہیں کیا گیا اور نماز ہی میں ان کا کان ملنے ہوئے اپنے عقب سے کھینچ کر داہنی طرف لا کھڑا کیا حالانکہ نماز بھی نفل تھی اور شخص واحد کا عن یمین المقتدی کھڑا ہونا کچھ ایسا ضروری بھی نہ تھا جس سے نماز باطل یا مکروہ تحریمہ ہوتی ہو غایت



سے غایت خلاف سنت امر تھا مگر اس کی اصلاح ضروری سمجھی گئی تو قرآنہ فی حال الحدیث کی اصلاح جبکہ قرأت کے لیے طہارت شرط لازم ہو اس سے کہیں زیادہ اہم اور ضروری نظر آتی ہے پس معلوم ہوا کہ حدیث میں قرأت قرآن جائز ہے اور جنابت بھی ایک قسم کا حدیث ہی ہے تو اس میں عدم حجاز کہاں سے آگیا اور جب قرأت قرآن فی حال الحدیث جائز ہوا تو دیگر اذکار کا کیا پوچھنا وہ تو اس سے ادنیٰ درجہ میں ہیں فثبت المدعی واللہ اعلم۔

**باب من لم يتوضأ الا من الغشي المتقل۔ الغشي من امراض القلب وهو دون**  
 الاغمار وهو من امراض الدماغ ترجمہ کا مطلب یہ ہے کہ غشی ناقض وضو ہے بشرطیکہ مشغل ہو غیر مشغل ناقض نہیں قال الحافظ و اشار المصنف بذلك الى الرد على من اوجب الوضوء من الغشي مطلقاً و التقدير باب من لم يتوضأ من الغشي الا اذا كان مشغلاً۔ اسما پر غشی طاری ہوئی مگر مشغل نہ تھی نماز پڑھتی رہیں اور اسی حالت میں پانی کا ڈول اٹھا کر سر پر ڈالنا شروع کر دیا تاکہ غشی کا اثر مٹے نہ پائے۔

**باب مسح الرأس كله:** پورے سر کا مسح فرض ہے وہ قال مالک و قال سعید ابن المسیب  
 المرأة بمنزلة الرجل مسح على راسها ولم يقل على بعض راسها مع الى المقام مقام بيان الفرائض افادہ  
 الشاہ ولی اللہ یعنی پورے سر کا مسح فرض ہے خواہ مرد ہو یا عورت۔ امام احمد سے ایک روایت یہ  
 بھی منقول ہوئی ہے کہ عورت کے لیے مقدم راس کا مسح کافی ہے حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں و  
 تعلق قول ابن المسیب بالباب انما هو مجرد ذكر المسح فيه ولا تعلق له بخصوص الترجمة ومثل ذلك في  
 تعاليف البخاري كثير انتهى۔ میں کہتا ہوں کہ سعید کے قول کو ترجمہ سے اس طرح مطابقت کیا جاسکتا ہے  
 کہ علی راسها فرمایا علی خاں یا علی بعض راسها نہیں فرمایا حالانکہ عورت کے بال عورت ہیں اور  
 تحت الخمار مسح کرنے سے کچھ نہ کچھ ان کا کشف ہو ہی جاتا ہے خصوصاً جبکہ پورے سر کا استیجاب ہو  
 اندر یہ حالات احتیاط کا تقاضہ یہ تھا کہ بحق مرأتہ یا تو خمار کا مسح راس کا بدل مان لیا جاتا یا مقدم  
 راس کے مسح پر قناعت ہوتی مگر ابن المسیب نہ اس کی اجازت دیتے ہیں نہ اس کی بلکہ عورت  
 کے حق میں بھی استیجاب راس کو ضروری سمجھتے ہیں پس معلوم ہوا کہ مسح راس میں استیجاب فرض ہے۔

اس میں کسی نہج تخفیف کی گنجائش نہیں اگر ہوتی تو عورت کے حق میں ہوتی واللہ اعلم بخاری نے فرضیت استیعاب پر وامسحوا برؤوسکم سے استدلال فرمایا ہے علامہ سندھی فرماتے ہیں بنی علی ان الرأس اسم النکل کا لوجہ وقولہم البارد ندل علی ان المراد بہ البعض منقوض بقولہ تعالیٰ فی التیمم فامسحوا بوجوہکم فلا عبرۃ بہ استدلال کا مدار دو امر ہیں مسح راس میں استیعاب کا ثبوت اور عمل استیعاب کا دوام، اقبال وادبار فی المسح سے امر اول کا ثبوت واضح ہے اور قرینہ سوال سے اس عمل کا دوام ظاہر ہو رہا ہے لہذا عبد اللہ ابن نید کی روایت سے مسح راس میں استیعاب کی ضرورت محقق ہو گئی اس کے خلاف کوئی چیز ثابت ہوتی تو اہل مدینہ اُس سے لاعلم نہ رہتے مگر امام مالک کے استدلال سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل مدینہ کے پاس ایسا کوئی علم نہیں جس سے فرضیت استیعاب کے خلاف کوئی رائے پیدا ہو سکے۔ وہو المدعی۔ علامہ سندھی نے اس استدلال پر کافی تنقید فرمادی ہے مگر دلائل پر بحث کرنا ہمارے موضوع کتاب سے خارج ہے لہذا ہم اس کو نظر انداز کرتے ہیں۔

**باب غسل الرجلین الی الکعبین۔** اس باب کا مقصد وظیفہ رجل کی تحدید بیان کرنا ہے ورنہ اصل وظیفہ غسل سے تو فراغت ہو چکی ہے ۱۲

**باب استعمال فضل وضوء الناس۔** المراد بالفضل الماء الذی یبقی فی الطرف بعد الاستعمال قالہ الحافظ فی الفتح وعندی ان الفضل یعم المنقاطر من الاعضاء والباقی بعد التوضی فی الاناء فی احادیث الباب اشارۃ الیہما یعنی وضوء کا بچا ہوا پانی ہو یا عند الوضوء اعضا سے ٹپکنے والا پانی ہو دونوں پاک ہیں اور قابل استعمال ہیں ان کا پینا بھی درست ہے اور دوبارہ وضوء میں استعمال کرنا بھی درست ہے۔ مصنف نے ترجمہ مطلق رکھا ہے نہ استعمال کو مقید کیا نہ وضوء کو لہذا یہ ترجمہ جس طرح استعمال کی تمام صورت پر حاوی ہو گا کہ شرب ہو یا غنم و طبع غسل ثیاب ہو یا غسل بدن نجاست حقیقی میں استعمال ہو یا نجاست حکمی میں غرض ہر صورت سے اس کا استعمال درست ہے اسی طرح وضوء میں بھی کوئی قید نہیں وضوء حدث ہو یا وضوء علی الوضوء ہو پھر تمام ہو یا ناقص ہو یعنی صرف ہاتھ اور چہرہ کا غسل ہو کہ روایات میں اس کو بھی وضوء کہا گیا ہے اور جس طرح کہ استعمال اور وضوء میں اطلاق اور

عموم ملحوظ ہے، اسی طرح فضل کے بارے میں بھی کوئی ایسی قید نہیں جس کی بناء پر بقیہ مار الوضوء کے ساتھ ترجمہ کو مخصوص سمجھا جائے الحاصل ترجمہ ہر قسم کی قیود سے مطلق ہے اور اسی اطلاق کی رعایت سے مصنف نے مختلف قسم کی روایات پیش فرمائی ہیں کہ جن میں کہیں تو فضل بالمعنی الاول ظاہر ہے اور کہیں فضل بالمعنی الثانی کہیں وضوء تام کا فضل ہے اور کہیں وضوء ناقص کا فضل۔

وضوء استعمال میں بھی توسع معلوم ہوتا ہے کہ افراغ علی الوجه والصدر بھی ہوا اور شرب بھی جواز شرب سے طبع اور عن کا جواز اور افراغ علی الوجه والصدر سے بعلت تصفیہ و تطہیر غسل ثوب و بدن کا مسئلہ اور بعلت تنویر و تبریک اُس سے وضوء کا جواز بھی سمجھ میں آگیا مزید تائید کے لیے جریر کا عمل پیش کر دیا کہ وہ مسواک کر کے بغیر دھوے اس کو پانی میں ڈبو دیتے اور اپنے گھر والوں سے فرماتے کہ اس سے وضوء کریں۔ مسواک آکہ تطہیر ہے السواک مطهرة للغم "اس کے استعمال سے تقرب الہی حاصل ہوتا ہے مرضات للرب اور وضوء کا جزو ہے عام طور پر وضوء کے ساتھ مسواک کا استعمال ہوتا ہے حکم بھی یہی ہے کہ عند کل وضوء مسواک کا استعمال ہو۔ اندر یہ حالات اس پانی پر جس میں جریر نے بعد الاستعمال غمس سواک کیا یہ بھی صادق ہے کہ وہ بقیہ وضوء ہے اور یہ بھی صادق ہے کہ وہ مستعمل علی العضو ہے بلکہ بقیہ وضوء کا معاملہ تو مستعمل فی العضو کے مقابلہ پر آتی اور اہوں ہے جب اس کا استعمال وضوء میں نقصان دہ نہیں تو بقیہ کا استعمال بدرجہ اولیٰ ہے ضرر ہونا چاہیے کہ وہاں تو اختلاط مستعمل بغیر المستعمل کا احتمال ہی احتمال ہو محقق کچھ بھی نہیں۔ اور یہاں اختلاط محقق ہے پھر بھی وضوء کی اجازت دی جا رہی ہے۔ بہر حال بخاری ما، مستعمل کو بھی ظاہر اور ہر طرح قابل استعمال سمجھتے ہیں غالباً ان کی نظر میں طہارت اور طہوریت لازم و ملزوم ہیں اور انہی بھی اس کے قائل ہوئے ہیں امام ابو حنیفہ اس طرفین کے تلازم کو تسلیم نہیں کرتے۔ ہم نے تا بمقدور مذاق مؤلف کی رعایت رکھتے ہوئے ترجمہ کی ایضاح کردی شرح کے رد و قبول سے بحث نہیں واعلم عند اللہ۔

باب صرف مستعمل کے نسخ میں یہاں لفظ باب پایا گیا ورنہ حدیث کا تعلق ترجمہ سابقہ سے ظاہر ہے



اگر لفظ باب قائم رکھا جائے تو یوں کہا جائیگا کہ مصنف نے حسب عادت بعض ضروری امور کی توضیح اور تکمیل کی خاطر بطور تنبیہ لفظ باب رکھ دیا۔ ابو موسیٰ والی روایت میں جس سے جواز شرب پر استدلال کیا گیا ہے ایک خامی تھی کہ وہاں وضو کا تذکرہ نہیں بلکہ صرف ہاتھ اور چہرہ کا غسل ہوا اور پانی میں کٹی ڈالی گئی اور وہ پانی ابو موسیٰ اور بلال کو پینے کے لیے دے دیا گیا۔ ہو سکتا ہے کہ محض ادخال برکت کی غرض سے یہ عمل کیا گیا ہو وضو کا قصد نہ ہوا اور کسی روایت میں بھی اس واقعہ کے متعلق پورے وضو کا تذکرہ نہیں ملتا۔ لہذا مسئلہ زیر بحث میں کہ فضل وضو طاہر اور مباح الاستعمال ہے ولو شر با استدلالی ضعف پیدا ہو گیا۔ بخاری نے سائب ابن یزید کی روایت ثابت کر دیا کہ سائب نے جو پانی پیا تھا اس میں فضل وضو کی صراحت ہے اور قرآن سے یہ بھی واضح ہو رہا ہے کہ وہ فضل یعنی الماء المستعمل تھا کیونکہ یہ بیمار تھے اور رفع بیماری میں بقیہ وضو کے مقابلہ پر مستعمل پانی کا قوی تاثیر ہونا انظر من الشمس ہے۔ اب مسئلہ بے غبار ثابت ہو گیا۔ واللہ اعلم

**باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة**۔ یعنی جو حضرات غرفہ واحدہ میں مضمضہ اور استنشاق کو جمع کرتے ہیں وہ اس روایت سے استدلال کرتے ہیں۔ بخاری نے من مضمض کہہ کر اپنی ذمہ داری ہٹالی ہے ورنہ ان کا رجحان تو فضل ہی کی جانب ہے۔ واللہ اعلم۔

**باب مسح الرأس مرة**۔ مرة کی تصریح فرما کر یہ ظاہر کر دیا کہ اقبال وادبار ایک ہی مسح کی دو حرکتیں ہیں مسح متعہ و نہیں۔ موسیٰ عن دہیب کی روایت میں مسح براسہ مرة کی تصریح موجود ہے۔

**باب وضوء الرجل مع امرأته** فضل وضوء المرأة وتوضأ عمر بن الخطاب مع امير المؤمنين: بظاہر دو ترجمے ہیں مگر مقصود بالافادة دوسرا ترجمہ ہے اسی میں کچھ خلاف ہوا ہے۔ امام احمد عورت کے فضل کو جبکہ اس نے مرد کی غیبت میں اس پانی سے وضو وغیرہ کیا ہو بحق رجل ممنوع الاستعمال قرار دیتے ہیں جمہور اس صورت میں بھی جواز کے قائل ہیں بخاری جمہور کے ساتھ ہیں رہا پہلا ترجمہ تو اس کو بطور توطیہ و تمہید رکھ دیا ہے گویا اس سے دوسرے ترجمہ کی طرف راستہ نکالنا



چاہتا ہے کہ مرد و عورت کے مل جل کر وضو کی اجازت دینے سے جس پر عہد نبوی کا تعامل رہا ہے اور آپ بھی اس میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے وہی استعمال فضل کی صورت بن جاتی ہے جس سے آپ گریز کرنا چاہتے ہیں ورنہ افراد اور اجتماع کا فرق کس بنیاد پر قائم کیا گیا وجہ یہ ہے کہ ایک طرف سے مرد عورت کے وضو کرنے میں یہ ضروری نہیں کہ دونوں کے ہاتھ پانی میں ساتھ پڑیں اور ساتھ ہی نکلیں وضو کا آغاز بھی ایک ساتھ ہو اور انفرغ بھی ایک ہی ساتھ ہو عادتاً کچھ تقدیم تاخیر ضرور ہو جاتی ہے پس اگر بہتیت وضو عورت کا ہاتھ پانی میں پہلے پڑ گیا یا عورت یکجائی وضو میں مرد سے قبل فارغ ہوئی تو وہ پانی فضل مرآۃ ہو گیا، اب مرد کا اسے استعمال کرنا فضل مرآۃ کا استعمال کرنا ہوگا، تنہا وضو کرنے میں اس کے سوا اور کیا احتمال نکل سکتا ہے کہ بے احتیاطی سے غسلہ پانی میں گر گیا ہو سو وہ تو جمعیت رجل طرف میں ہاتھ ڈال کر وضو کرنے کی صورت میں بھی موجود ہے پھر اجتماعی صورت کا جواز اور افراد کا عدم جواز کیا معنی رکھتا ہے واللہ اعلم۔ رہا اثرین کا ترجمہ سے تعلق سو کیا ضروری ہے کہ ہر مذکور فی الترجمة کو مترجم لہ کی حیثیت دی جائے مترجم تو بھی ہو سکتا ہے یعنی ایک مسئلہ بتا دیا کہ وضو گرم پانی سے بھی جائز ہے اس پر باستثناء مجاہد جمہور کا اتفاق ہے۔ شاید حشم کے متعلق یہ دوسو سو ہو کہ اس کے ساتھ ناربت کا تعلق ہو گیا بخو کہ جزو جہنم ہے لہذا اس وضو میں تلبس بالعذاب کی صورت پیدا ہو جاتی ہے جس سے تا بمقدور احتراز لازم ہے سو بخاری نے بتا دیا کہ صحت وضو کا مدار صرف پانی کی طہارت پر ہے سرد ہو یا گرم۔ اسی طرح دوسرے اثر کو لے لیجیے کہ پانی پاک ہونا چاہیے خواہ وہ مسلمہ کے گھر کا ہو یا کتابیہ غیر مسلمہ کے گھر کا ہو سب برابر ہے۔ نیز اس دوسرے اثر میں تو اس طرف بھی اشارہ ہو سکتا ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں عورت کے کتابیہ ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا جس طرح اور جن حالات میں عورت کا فضل بحق رجل مباح الاستعمال ہے اسی طرح انہی حالات میں کتابیہ عورت کا فضل بھی مباح الاستعمال رہیگا۔ کتابیہ سے مسلم کا عقد صحیح ہے حضرت عمرؓ نے بیت نصرانیہ سے پانی لیتے وقت اس کی تحقیق نہیں فرمائی کہ یہ پانی اس کا فضل تو نہیں ہے، حالانکہ بر بنائے شبہ استفسار کی ضرورت تھی ہو سکتا ہے کہ وہ نصرانیہ کسی مسلم کے نکاح میں ہو اور اس

نے قضا حق مسلم کی خاطر حیض سے فارغ ہو کر اُس پانی سے غسل کیا ہو اور یہ اس کا بقیہ ہو۔ اور اثر اول کو بھی ترجمہ سے اس طرح مطابقت دی جاسکتی ہے کہ عموماً گھریلو خدمات عورتوں ہی سے متعلق ہوتی ہیں پس بظاہر یہ پانی عورت کا گرم کیا ہوا ہوگا۔ پھر جس طرح کہ حضرت عمر کو گرم پانی کی ضرورت پڑی اسی طرح ان کی بیوی کو بھی ضرورت ہو سکتی ہو اور عین ممکن ہے کہ بیوی اس کا پہلے استعمال کر چکی ہو۔ اس لحاظ سے یہ پانی فضل مرآۃ ہوا اگر کسی بھی صورت میں بحق رطل یہ پانی ممنوع الاستعمال ہوتا تو استکشاف حال ضروری تھا جو نہیں کیا گیا پس معلوم ہوا کہ استعمال فضل کا مضائقہ نہیں وہو المدعی ۱۲

باب صب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وضوءہ علی المغنی علیہ غالباً اس ترجمہ سے پہلے باب کی تائید منظور ہے کہ فضل وضوء طاہر ہے ورنہ مستعمل پانی ان پر نہ ڈالتے یا صرف تبرک بیان کرنا مقصود ہے۔ واللہ اعلم

باب الغسل والوضوء فی المخصب القدح والخشب الحجارة یعنی کسی ظرف سے وضوء اور غسل کا جواز نہ نوعیت ظرف پر موقوف ہو نہ خصوصیت مادہ پر نہ ظرف کسی چیز کا ہو پاک ہونا چاہیو تعمیم نوع کے لیے بطور مثال مخصب اور قدح کو تعمیم مواد کے لیے بطور نمونہ خشب اور حجارہ کو ذکر کر دیا غرض برتن چھوٹا ہو یا بڑا اس کا نام لگن بھی یا ناندھو یا لوٹا پیالہ وغیرہ پھر وہ مٹی کا ہو پتھر کا ہو لکڑی کا ہو تانبے پتیل کا ہو غرض کوئی برتن ہو اور کسی بھی دھات کا ہو ہر ایک سے وضوء اور غسل درست ہوگا غایت سے غایت یہ کہہ سکتے ہیں کہ باب عبادات میں جس قدر کوئی شے اقرب الی التواضع ہوگی اسی قدر افضل ہوگی لہذا مٹی پتھر لکڑی کے ظروف کو لوہا پتیل تانبہ کے ظروف پر یقیناً ترجیح ہوگی مگر باب جواز باب فضل سے وسیع تر ہے غالباً اس شبہ کو دفع کرنا چاہتا ہے کہ بعض احادیث کے ظاہر سے بعض دھاتوں کے استعمال کے متعلق کراہت مترشح ہوتی ہے تو ان کے استعمال سے وضوء پر کیا اثر پڑے گا مثلاً لوہے کی انگوٹھی پہنے دیکھ کر آپ نے ان الفاظ میں کراہت کا اظہار فرمایا کہ مالی ادی علیک حلیۃ اهل النار یا مثلاً خاتم نحاس کے متعلق یہ ارشاد ہوا "انی اجد منک ذبح الاصنام" یا برنجی ظروف میں شبہ کی یہ وجہ ہو سکتی

ہے کہ بعض بلاد میں مثلاً ہندوستان میں غیر قلعی دار برنجی ظروف کو شکار ہندو کی حیثیت حاصل ہو۔ الی غیر ذلک۔ باب الوضوء من التور میں کوئی نئی بات تو معلوم ہوتی نہیں جس کی بنا پر جداگانہ ترجمہ منعقد کرنے کی ضرورت پیش آئے یہ ممکن ہے کہ وہ تور کسی دھات کا ہو لکڑی پتھر کا نہ ہو۔ چنانچہ ابو داؤد کی روایت میں ”فی تور سن شہبہ“ سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ دوسری روایت میں قدح و حرج مذکور ہے ممکن ہے وہ یہی تور ہو یا لکڑی کا پیالہ ہو باب سابق کے عنوان میں تور کو نہیں لیا تھا اور نہ بسلسلہ مواد شہبہ وغیرہ کا کوئی ذکر تھا اس بنا پر یہ دوسرا ترجمہ رکھ دیا مگر وہ شہبہ تو اب بھی قائم رہا کہ جداگانہ ذکر کی حاجت ہی نہ تھی اسی ترجمہ میں اس کو بھی شامل کر دیتے واللہ اعلم مصنف کے پیش نظر کیا چیز ہے ۱۲

باب الوضوء بالمد وہ ظروف کا باب تھا یہ مقدار مار کا باب ہے۔ اس کی رعایت صرف امام محمد نے فرمائی ہے ۱۲

باب المسح علی الخفین۔ خف پر مسح کا جواز اہل سنت کا متفق علیہ مسئلہ ہے امام مالک کی طرف انکار مسح خف کی روایت غلط طور پر منسوب ہو گئی ہے۔ صرف رد افض منکر ہیں۔ باب اذا دخل رجلہ وھما طھر تان۔ فلا حاجۃ الی خلعهما للوضوء بل کیفی المسح علیہما سوا لبسہما علی طہر الوضوء وہو مختار الشافعی او کان لبسہما بعد غسل القدین ثم اکمل بقیۃ الوضوء بعد ذلک حاصل یہ ہے کہ خفین پر صحت مسح کی شرط یہ ہے کہ وہ پاک پیروں پر پہنے گئے ہوں اگر کسی نے بغیر وضوء کیے یا پیر دھوئے ویسے ہی سردی کے وقت مونے چڑھائے تو اس کو مسح کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ صرف داؤد ظاہری صاف پیروں پر جن پر بظاہر نجاست نہ لگی ہو موزہ پہننے کے بعد مسح کی اجازت دیتے ہیں وہو عجوز بالا حدیث ۱۲ قال السدھی تحت قوله ادخلتهما طہرتین ہذا يدل علی ان الشرط طہارة

القدین وقت اللبس ویلزم منه اشتراط تمام الوضوء عند من یقول بالترتیب ولا یلزم عند غیرہ کما لا یخفی ۱۲ باب من لم یتوضأ من لحم الشاة والسویق۔ یعنی ما مست النار موجب وضوء نہیں خواہ ذی دسم ہو جیسے گوشت وغیرہ یا غیر ذی دسم جیسے ستود وغیرہ خلفاء ثلاثہ نے گوشت کھانے



کے بعد وضو نہیں کیا اختلافی صورت میں خلفاً ثلاثہ کا عمل قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے روایات باب میں سوین کا ذکر نہیں مگر مسئلہ لحم سے مسئلہ سوین پر بطریق دلالت النص روشنی پڑ رہی ہے کہ جب مدسوم میں وضو نہیں تو غیر مدسوم میں بدرجہ اولیٰ نہیں ترجمہ اگرچہ مفید بلحم الشاة ہے مگر حافظ فرماتے ہیں نص علی لحم الشاة لیندرج ما ہو مثلہا و ما دونہا بالاولیٰ و اما ما فوقہا فلعلہ یشرالی استثناء لحوم الابل میں کتاہوں لحم ابل کا معاملہ بالکل جداگانہ حیثیت رکھتا ہے اُس میں تو موجبین وضو کے نزدیک مس نار کی بھی شرط نہیں اصل یہ ہے کہ لحم شاة کی ذکر کی تخصیص باتباع قضیہ حدیث ہے ورنہ حکم عام ہے۔

**باب من مضمض من السوین ولہ یوضاء۔** اس موقع پر بخاری نے کمال ہی کر دیا اکل سوین کے بعد صرف مضمضہ کر کے مغرب کی نماز پڑھی گئی۔ یہ ظاہر ہے کہ سوین ماست النار کا فرد ہے اگر مس نار موجب وضو ہوتا ہے تو لازماً وضو کرتے مضمضہ پر اقتضار فرمانے سے معلوم ہوا کہ ماست النار کا وضو بھی مضمضہ ہے لہذا لحم وغیرہ کے اکل کے بعد بھی قدر ضروری یہی مضمضہ ہو سکتا ہے نہ کہ وضو۔ میمونہ کی روایت میں تو مضمضہ بھی مذکور نہیں جس سے بشرط انصاف یہ ماننا پڑیگا کہ مضمضہ بھی کوئی ضروری امر نہیں وہ توصفائی فہم کی خاطر رکھا گیا ہے۔ چکنی چیزوں کا زبان پر دہن تک اثر رہتا ہے جس سے قراۃ میں ایک گونہ دشواری پیدا ہو جاتی ہے اس لیے مضمضہ سے اُس کا ازالہ کرتے ہیں اگر بدون کلی کیے ہوئے لعاب دہن کے انتشار سے بقدر ضرورت منہ کی صفائی ہو چکی ہو تو مضمضہ کی بھی ضرورت نہیں رہتی مسئلہ لحم اور سوین کا جوڑ باب سابق میں گزر چکا وہاں عدم لزوم وضو من اللحم سے عدم لزوم وضو من السوین پر استدلال کیا ہوا یہاں مضمضہ من السوین سے مضمضہ من اللحم پر استدلال ہو رہا ہے جس کے یہ معنی ہوئے کہ حدیث میمونہ میں گو مضمضہ مذکور نہیں مگر مراد میں داخل ہے۔

**باب هل میضمض من اللہن۔** لہن ماست النار سے عام ہے یہاں بعلت دسم آپ نے مضمضہ فرمایا معلوم ہوا کہ مضمضہ رفع دسومت کے لیے ہے اس کو ابواب سابقہ کے ساتھ ملا کر دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ مضمضہ کی غرض تصفیہ فہم ہے خواہ تصفیہ کی ضرورت دسومت کی بنا پر ہو۔

زبورہ سان بینی زبان کے چمک جانے کے باعث پیش آنے کی چکنی غذاؤں کے استعمال میں التوازیہ ہو جاتا ہے۔



یا قذائی اجزاء کے منہ میں باقی رہ جانے کی بنا پر ہواس میں مس نار کا کوئی خاص اثر نہیں مضمضہ من  
اللبن عند الجھور مستحب ہو ضروری نہیں۔ غالباً مصنف بھی استفہامی شکل میں ترجمہ منعقد فرما کر اسی طرح  
اشارہ کرنا چاہتا ہے اس سے بشرط انصاف مضمضہ من اللحم اور مضمضہ من السویق کا معاملہ بھی صاف ہو  
جاتا ہے کہ وہ کوئی ضروری امر نہیں ہے ایک استجبانی چیز ہے جس میں بقاضائے احوال کبھی اس کا تاکد  
بڑھ کر وجوب کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ واللہ اعلم

### بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ النُّوْمِ وَمِنْ لَحْرِ مِنَ النُّعْسَةِ وَالنَّعْسَتَيْنِ وَالْخَفَقَةِ

وضوء یعنی لیس فی النعاس وضوء انما الوضوء من النوم ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ نعاس حکم نوم  
نہیں۔ نوم سے وضوء جاتا رہتا ہے لیکن نعاس سے وضوء نہیں جاتا، نعاس نوم کا ابتدائی درجہ  
ہوتا ہے جس میں آنکھیں بند ہو جاتی ہیں مگر کسی قدر شعور باقی رہتا ہے خفقه سر کا جھونٹا جو اونگھ طاری  
ہونے سے شروع ہو جاتا ہے امام مالک کے نزدیک نوم قلیل ناقض وضوء نہیں نوم غرق ناقض ہے ممکن  
ہے بخاری اُن کی موافقت فرماتے ہوں اذ النعس قلیل من نومه معلوم ہوا کہ نعاس غیر نوم ہے اور یہی معلوم  
ہوا کہ جب علم مایقراً باقی نہ رہے یعنی نیند غالب ہو جائے تو وضوء نہیں رہتا۔ (ثنا و صلوة میں اونگھ آنے  
پر فلیر قد کا حکم ہوا اور وجہ یہ بتلائی گئی کہ حالت نعاس کی نماز میں نقصان کا اندیشہ ہے کہ میں عالم  
بے شعوری میں کوئی بجا کلمہ زبان سے نکل کر قبول نہ ہو جائے اس تعلیل کا حاصل زائد سے زائد یہ  
نکلتا ہے کہ اونگھ کی حالت میں نماز پڑھنا مصلحت اندیشی کے خلاف ہے۔ پس اگر نعاس کا حکم بھی وہی  
ہو نا جو نوم کا ہے تو پھر موقع اس بات کا تھا کہ انہیں یہ بتایا جاتا کہ نعاس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہو۔  
نماز باطل ہو جاتی ہے۔ معلوم ہوا کہ نعاس حدث نہیں حدث نوم ہے جو اپنی جگہ پر ثابت اور مسلم  
ہے۔ اس سے لطیف تر حضرت شیخ المنہ کا ارشاد ہے اذ النعس احد کم فلیر قد کا یہ مطلب تو یہ نہیں  
کہ نماز کو نا تمام چھوڑ کر سو رہو یہ تو ابطال عمل ہوا ہاں اُس نماز کو بعجلت پورا کر کے آئندہ جب تک سو کر  
طبیعت کو حاضر نہ کر لو نماز مت پڑھیو اور ظاہر ہے کہ اتمام صلوة فرع ہے بقا و طہارت کی پس ثابت  
ہوا کہ نعاس ناقض وضوء نہیں لیکن نوم ناقض وضوء ہے اسی لیے تو فلیر قد حتی یذهب عنہ النوم کا

ارشاد ہوا۔ خفقه اور نعتہ دونوں قبل از نوم کے احوال ہیں۔ بخاری نے نعتہ کے حکم سے خفقه کا حکم نکال لیا۔ کہ یہ بھی ناقض نہیں کیونکہ ایک آدھ مرتبہ اونگھ سے سر کا جھونٹا کھانا غلبہ نوم کی علامت نہیں، ہاں با بار ایسا ہو تو پھر مغلوب النوم کہا جائیگا۔ ابن عباس کے قول میں الامن خفق خفقه کی صراحت ہے شاید اسی رعایت سے مصنف نے نعتہ میں تکرار کو برداشت کیا اور خفقه میں افراد پر اقتصار کیا کیونکہ نعتہ کے لیے خفقه لازم نہیں وہ کبھی ہوگا کبھی نہیں ہوگا اور جب ہوگا تو یہ سمجھا جائیگا کہ نعتہ اپنی آخری درجہ تک پہنچ رہا ہے اس کے بعد سے خالص نوم کی حد شروع ہو جاتی ہے اور نوم ناقض ہے واللہ اعلم مصنف نے ترجمہ کے دونوں دعووں کے متعلق کہ نوم ناقض ہے نعتہ ناقض نہیں دلائل پیش فرمائے جن کے اشارات اثناء بیان میں آپ کے سامنے آچکے مگر زیادہ تر زور مسئلہ نعتہ پر صرف کیا ہے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مقصود بالترجمہ یہی جزو ہے رہا معاملہ نوم تو وہ تقریباً متفق علیہ ہے اس میں جو خلاف منقول ہوا ہے وہ دلائل کے لحاظ سے محض سرسری اور سطحی ہے لائق التفات نہیں واللہ اعلم

**باب الوضوء من غیر حدث**۔ یعنی وضو من غیر حدث مستحب ہے ضروری نہیں دوسری حدیث میں ترجمہ کے منفی جزو کی مناسبت موجود ہے اور پہلی حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل میں ترجمہ کا مثبت پہلو نمایاں ہے واللہ اعلم قلت ولا تظن ان الوضوء من غیر حدث عبث فانه من الوسائل واذا كان الرجل على وضوء فله ان يصلی به فالدخول فی الوضوء كانه اسراف وعبث فلماذا دفع المؤلف؟ بالتبویب واللہ اعلم

**باب من الکبائر ان لا یستتر من بولہ**۔ نواقض وضو کے سلسلہ میں بول کا ذکر آ چکا ہے اب یہاں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بول جس طرح ناقض وضو ہے نجس بھی ہے اس سے بدن اور کپڑوں کی حفاظت لازم ہے اس کی بے احتیاطی میں عذاب قبر کا شدید خطرہ ہے کیونکہ عدم تنزه من البول کبیرہ گناہ ہے۔ لہذا پیشاب کرتے وقت ایسا انتظام ضروری ہوگا جس سے چھینٹاؤں سے بچ سکیں اور اگر خدا نخواستہ احتیاطی تدابیر کے باوجود بھی نجس بدن یا ثیاب کی نوبت آجائے تو اس کا غسل ضروری ہوگا، آلودگی کو برقرار رکھنا کسی طرح بھی درست نہ ہوگا۔ حدیث

میں لفظ بولی سے اس کے کبیروہ ہونے پر استدلال ہو رہا ہے رہا وہاں بیان فی کبیروہ تو وہ اس کے منافی نہیں اس کا منشاء تو یہ ہے کہ عدم استنثار من البول حساً تو کوئی بڑی چیز نہیں لیکن شریعت کی نظر میں یہ ایک بڑا جرم ہے یعنی لیس بکیر بحسب الوجود الحسی وادہ لکیر بحسب الوجود الشرعی یعنی بحسب حقوق الاثم وہو للعقبر فی الباب واللہ اعلم بالصواب

**باب ماجاء فی غسل البول وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لصاحب القبر**  
**کان لا یستتر من بولہ ولولہ یدکر سوی بولہ لئلا یس۔** بخاری کا مقصد یہ ہے کہ احکام مذکورہ کا تعلق انسانی بول کے ساتھ ہے وہی ناپاک ہے اُسی کی بے احتیاطی عذاب قبر کا موجب ہے اسی کا غسل متعین ہے۔ رہے ابوال حیوانات سوان میں غیر ماکول جانوروں کا پیشاب تو انسانی پیشاب کے حکم میں ہے اور ماکول اللحم کا بول طاهر ہے جیسا کہ آئندہ چل کر معلوم ہو جائیگا امام ابو حنیفہ ابوال میں اس قسم کی تفریق نہیں مانتے سب کو ناپاک اور واجب التحرز فرماتے ہیں بخاری اُن کی تردید کر رہے ہیں۔ بخاری کا دعویٰ ہے کہ اصل روایت لا یستتر من بولہ ہے جس میں بول انسان کے ماسوا کا کوئی ذکر تک نہیں بعض رواۃ نے اس کو من البول المعروف باللام بیان کیا ہے جس سے عموم ابوال کا دھوکا لگنے لگا حالانکہ یہ محض ایک تعبیری تفسیر ہے کہ اضافت کی جگہ معروف باللام کہہ دیا جائے اس سے معنی میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی اور اگر اصل روایت من البول ہی ہو تب بھی بقرینہ من بولہ اس مطلق سے وہ مقید ہی مراد ہوگا یا الف لام عہد کا لیا جائیگا الحاصل مدعیان عموم کے پاس اس روایت کے علاوہ جس میں بچند وجوہ عموم کا ارادہ صحیح نہیں ہے اور کوئی روایت نہیں جس سے اُن کے دعویٰ عموم کو تسلیم کیا جاسکے لہذا دعویٰ عموم غلط اور غیر ناشی عن دلیل ٹھہرا کیونکہ اس کتاب میں ہمارا موضوع تراجم ابواب کی تشریح اور حدیث اور ترجمہ کی مطابقت بیان کرنے کے سوا اور کچھ نہیں اس لیے ہم اس کو یوں ہی چھوڑ کر اپنے مقصد کی طرف متوجہ ہوتے ہیں ورنہ ہمارے پاس اس کا معقول جواب موجود ہے۔ بخاری نے غسل بول کے سلسلہ میں حضرت انس کا یہ بیان نقل فرمایا ہے کہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا تبرأ لحاجتہ اتیتہ بماء فیغسل بہ



حاجت میں بول و برازدوں داخل ہیں اور غسل بھی محل کے اعتبار سے مطلق ہے لہذا حسب ضرورت ہر دو محال کا غسل مراد ہوگا و فیہ المدعی ۱۲

باب حد ثنا محمد بن المثنیٰ - کذا ثبت لابی ذر وقد قرنا ان فی موضع الفصل من الباب والاستدلال به علی غسل البول واضح قالہ الحافظ قلت واذا شئنا العلامة شیخ السنہ فی تراجمہ ان ہذا الباب لیس کا الفصل من الباب السابق کما قد قبل اذ لا بد لکونہ فصلا ان یکون بینہما نوع تغائر و ہننا لا تغائر اصلاً و ینبغی ان یکون الترجمة کون البول موجبا لعداب القبر و ما یاتلہا واللہ اعلم لا یقال ان فی ابواب القبر یقول باب عذاب القبر من الغیبتہ والبول فیتکرر الترجمة لانا نقول المقصود ہناک بیان حکم القبر و ہننا المقصود ذکر البول فاین التکرار و نظائرہ کثیرہ عند المؤلف لا یخفی علی الناظرین مثلاً قال فی ابواب الایمان اذار الخمس من الایمان ثم قال فی ابواب الخمس اذار الخمس من الدین اتنی بعبارة الشریفہ۔

باب ترک النبی صلی اللہ علیہ وسلم والناس الاعرابی حتی فرغ من بولہ فی المسجد - ترجمہ کا مقصد (واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم) یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح بول آلود کپڑا یا بدن تطہیر میں غسل کا محتاج ہے غسل کے بغیر اس کی طہارت نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح زمین بھی پیشاب سے ناپاک ہو کر بدون غسل پاک نہیں ہو سکتی۔ البتہ اس کے غسل کا طریق یہ ہوگا کہ اس پر پانی بہا دیا جائے مجروحان تطہیر ارض کے لیے ناکافی ہے جیسا کہ حنفیہ کا خیال ہے پھر اس باب میں مسجد اور غیر مسجد کا کوئی فرق نہیں کہ مسجد میں اس کی عظمت اور محل عبادت کے لحاظ سے صاب مار کے ساتھ حفر مکان بھی ضروری ہو اور غیر مسجد میں نہ صاب مار کافی ہو جائے اس لیے متصلاً دوسرا باب صاب المار علی البول فی المسجد کا رکھ دیا۔ اعرابی نے ناواقفیت سے مسجد کے ایک کناے میں پیشاب کر دیا تھا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ڈول پانی اس پر بہا دیا نہ زمین کھودی نہ جفان کا انتظار فرمایا حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں۔ غرض الباب انہ اذا قبل امران متعارضان فی کلیہما مفسدۃ اختیار ہونا آہ۔ ظاہر ہے کہ ایک طرف مسجد کی آلودگی تھی جو بہر حال ہو چکی اور دوسری



طرف ڈالنے ڈپٹنے میں بند لگ کر خود اس کی جان کا خطرہ تھا جس کی رعایت وقت کا اہم مسئلہ تھا لہذا صحابہ کو تعرض کرنے سے روک دیا گیا۔ اخفر کے خیال میں ابواب سابقہ پر نظر رکھتے ہوئے یہ نسب معلوم ہوتا ہے کہ اس ترجمہ کو تراجم سابقہ کا تکمیل قرار دیا جائے یعنی اعرابی کو مسجد میں پیشاب کرنا دیکھ کر نہ روکنے بلکہ روکنے والوں کو منع فرمانے سے کوئی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ بول کا معاملہ ایک معمولی معاملہ ہے حتیٰ کہ مسجد میں بھی پیشاب کرنے والے پر تشدد نہ روا ہے۔ اس سے معاملہ بول کی اہمیت ختم ہوئی جاتی ہے لہذا مصنف نے یہ ترجمہ منعقد فرما کر اس شبہ کا قلع قمع فرما دیا کہ وہاں تو جس انداز پر صحابہ روکنے چلے تھے اس میں اس کی جان کا خطرہ تھا۔ اسی کے ساتھ یہ خطرہ بھی تھا کہ اعرابی ان لوگوں کو آمادیکہ کر لیں، بدحواسی میں بدھرا دھردوڑنے لگا تو تمام مسجد ملوث ہو جائیگی۔ ان خطرات کے پیش نظر ابون البلیتین کو کہ وہ تلویف مسجد تھا اشد البلیتین کے مقابلہ میں اختیار کیا گیا ورنہ بول کی نجاست اور اس سے تحریز کی ضرورت اور بے احتیاطی میں عذاب قبر کا خطرہ یہ سب کچھ ثابت ہو چکا ہے حضرت شاہ صاحب کے ارشاد کا منشاء بھی یہی معلوم ہوتا ہے و اللہ اعلم

باب صب الماء علی البول فی المسجد میں حافظ کا خیال ہے کہ اس سے حنفیہ کے خلاف پر اشارہ ہو گیا۔ کیونکہ ان کے نزدیک ارض صلبہ میں حفر اور القاء تراب بھی ضروری ہے۔ باب یھریق الماء علی البول علامہ سنہی فرماتے ہیں ہذا الباب ساقط عند کثیرہ مقوطہ ہوالوجہ بلکہ مؤلف کے یہاں ایسے تراجم کی کمی نہیں یہ ترجمہ مطلق ہے اور ترجمہ سابقہ مقید وہاں ارض مسجد کے متعلق فرمایا تھا کہ صب الماء علی البول طہارت کے لیے کافی ہے یہاں مطلقاً اہراق ماء علی البول کو مطر قرار دیتے ہیں ظاہر ہے کہ جو عمل دربارہ تطہیر ارض مسجد کا رآمد ہو سکتا ہے وہ ارض غیر غیر مسجد میں بدرجہ اولیٰ کارآمد ہوگا۔

باب بول الصبیان۔ بول صبی میں بخاری کا مسدک وہی ہے جو جمہور کا ہے کہ بول ناپاک ہے البتہ طریق تطہیر میں فی الجملہ تخفیف رکھی گئی ہے معمولی طور پر پانی بہا دینا تطہیر کے لیے کافی ہو جاتا ہے۔ مبالغہ فی الغسل کی حاجت نہیں برخلاف بول صبیہ کے اس میں مبالغہ فی الغسل مطلوب ہے

ابتداء مار اور نضح ما کی تعبیرات اسی طرف مشیر ہیں۔ واللہ اعلم

**باب البول قائماً وقاعداً**۔ یعنی عند الضرورت بول قائماً بھی جائز ہے۔ بس ترجمہ کا مقصد اتنا ہی ہے ورنہ بول قاعداً کے جواز میں کسے شبہ ہو سکتا ہے جو اس کو زیر بحث لایا جائے اسی بنا پر مصنف نے بول قائماً کی حدیث پر اکتفا فرمائی شرح یہاں بھی الجھ رہے ہیں۔ اللہ رحم فرمائے۔

**باب البول عند صاحبہ والتستر بالحائض**۔ یعنی قضاء حاجت کے وقت دور جانے کا معمول حاجت براز میں تھا کہ اس میں دو طرفہ کشف کے باعث تستر مزید کی ضرورت پڑتی ہے اس لیے ہنکھ اختیار فرمایا جاتا رہا بول کا معاملہ تو اس میں معمولی آرٹ بھی تحصیل ستر کے لیے کافی ہوتی ہے اس لیے ابعاد کی ضرورت نہیں وہ عند صاحبہ بھی ہو سکتا ہے بلکہ بعض اوقات خود ستر کی غرض سے اپنے برابر یا پیچھے کسی آدمی کو کھڑا کرنا پڑتا ہے واللہ اعلم۔ بول بھی کہہ سکتے ہیں کہ اگر پردہ کا انتظام قریب میں ممکن ہو تو دور جانے کی حاجت نہیں۔ نیز بول بھی کہہ سکتے ہیں کہ ضرورت پڑنے پر قریب میں بھی قضاء حاجت کی اجازت ہے اگرچہ بلحاظ تستر ابعاد فی الحاحات ہی مناسب ہوگا۔ واللہ اعلم

**باب البول عند سباطہ قوم**۔ کوڑی پر پیشاب کرنے کے لیے صاحب سباطہ سے خصوصی اجازت کی ضرورت نہیں عمومی اجازت کافی ہے۔ حدیث میں استیذان کا تذکرہ نہیں اسی سے ترجمہ ثابت ہو رہا ہے۔ ترجمہ کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سباطہ اگرچہ ستر تا سرگندہ ہے لیکن پیشاب کرنے والا اگر احتیاط سے پیشاب کرے جس سے بدن یا کپڑے پھینٹ سے محفوظ رہیں تو کر سکتا ہے گویا اس کا یہ عمل یرتاد لبولہ منزلاً کے منافی نہ ہوگا۔ آپ نے اسی احتیاط کی بنا پر خلاف عادت قائماً پیشاب کیا۔ ترجمہ میں اس امر کی بھی گنجائش ہے کہ عند السباطہ طریق بول کو بتانا چاہتے ہوں، یعنی کیفیت البول عند السباطہ قاعداً ام قائماً حدیث سے معلوم ہوا کہ ایسی گندی جگہوں میں قائماً بول کیا جائے۔ مگر ترکیب اضافی معنی اول کی مرجح نظر آتی ہے۔

**باب غسل الدم**۔ نجاست دم متفق علیہ ہے۔ در صورت آلودگی بدن و لباس ان کی تطہیر کے لیے غسل لازمی ہے خواہ دم حیض ہو یا اس کے علاوہ بدن کے کسی حصہ کا دم ہو۔ البتہ سائل ہونا چاہیے

کیونکہ دم غیر سائل نجس نہیں۔ اس باب میں بالاتفاق نضح بمعنی غسل ہے۔ دوسری روایت میں واذا  
ادبرت فاعسلی عنك الدم موجود ہے اور گو یہ روایات دم حیض سے متعلق ہیں مگر تفرقہ بین الدمار  
کا کوئی قائل نہیں لہذا جو حکم دم حیض کا ہوا وہی باقی دار کا بھی ہوگا۔

**باب غسل المنی وفرک وغسل ما یصیب من المرأة منی ناپاک ہے مگر اس سے**  
تطہیر کے دو طریق ہیں غسل اور فرک رطب کا غسل متعین ہے، خشک ہو کر جسم بن جانے تو فرک بھی کافی  
ہوگا، بشرطیکہ اُس میں کوئی ایسی چیز شامل نہ ہوگئی جو غسل ضروری ہو مثلاً رطوبت فرج مرآۃ یا ببل وغیرہ چونکہ  
عورت کے اندام نہانی کی رطوبت جو جماع سے منتشر ہو جاتی ہے وہ عند المؤلف نجس ہے جس کے لیے آئینہ  
ایک مستقل ترجمہ رکھ رہے ہیں، اور اس میں غسل طہارت کے لیے لا بدی ہے لہذا رطوبت مذکورہ کی آمیزش  
کے بعد کپڑے یا بدن پر لگنے سے اُس کا دھونا لازم ہوگا۔ بظاہر ترجمہ تین اجزاء سے مرکب ہے غسل منی فرک  
منی غسل ما یصیب من المرأة لیکن جب بذیل ترجمہ احادیث پر نظر ڈالتے ہیں تو اس میں آخر کے دونوں  
ترجمے نادر ہیں شرح نے اپنے اپنے مذاق سے کچھ کہا ہے لیکن وہ ناکافی معلوم ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک  
غسل منی کا معاملہ توصاف ہے اور اثبات نجاست کے لیے بالکل کافی وافی ہے فرک ثابت ضرور  
ہے مگر اس کا معاملہ اس اعتبار سے مشتبہ ہو جاتا ہے کہ یہ فرک للتطہیر ہوا یا تخفیف نجاست اور تقلیل  
اثر کی غرض سے ہوا وجہ یہ ہے کہ امام طحاوی اور بعض دیگر محققین اس پر ڈٹے ہوئے ہیں کہ مفروک  
کپڑے سے نماز نہیں پڑھی گئی یہ فرک صرف منائی کپڑوں کا ہونا تھا کوئی اس کو تسلیم کرے یا نہ کرے  
بات پتہ کی ہے اور شبہ ڈالنے کے لیے کافی ہے اس لیے بخاری بھی فرک کے معاملہ کو صاف نہیں  
کرتے اور غالباً اسی خیال کو مد نظر رکھتے ہوئے بخاری نے یہ تیسرا جزو اضافہ فرمایا کہ فرک کا معاملہ بڑی حد  
تک اس آخری معاملہ کے انفصال پر موقوف نظر آ رہا ہے گویا بخاری ناظرین کو اس امر پر توجہ دلا رہے  
ہیں کہ فرک کے معاملہ میں فیصلہ کرنے سے قبل اس پر بھی نظر ڈال لینا ضروری ہے کہ رطوبات فرج مرآۃ  
کی نجاست یا طہارت کے باب میں ان کے فکری رجحانات کیا ہیں اور بروے دلیل وہ امر میں  
سے کس کو صحیح مانتے ہیں۔ جزو ثالث کے ذکر میں بخاری کا منشاء محض اتنی ہی بات سے پورا ہو جاتا



ہے۔ اس لیے گزارش ہے کہ بذیل احادیث اس کی تلاش کا یہاں کوئی موقع نہیں اور کیونکہ اس نظریہ کے ماتحت بمعاملہ فرک بھی کمزوری پیدا ہوگئی اس لیے مؤلف نے اس کو بھی مشتبہ حالت میں چھوڑ دیا۔ اگرچہ جواز فرک کے اشارات ان روایات میں بھی موجود ہیں جو ناظرین پر مخفی نہیں بعض کا خیال ہے کہ وفرک کا واؤ بمعنی او ہے جو احاد الامرین کے لیے آتا ہے یعنی ہل بفرک المنی اوفیل اس تقدیر پر کوئی اشکال نہیں پڑتا و لکنہ ضعیف جداً قولہ سألت عائشة عن المني يصيب الثوب ای کیف اصنع به فقالت عائشة كنت اغسله یعنی دھو کر اس کا ازالہ کیا جائے کیونکہ منی آلود کپڑے سے نماز نہیں ہوتی۔ اس مقام پر حافظ نے عجیب تماشہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں عن المني ای عن حکم المني ہل بشرع غسلہ ام لا محصل الجواب باہنا کانت تغسلہ و لیس فی ذلک ما يقتضی ایجابہ لسی کا نام مذہب پرستی ہے۔ والی اللہ المشتکی۔

باب اذا غسل الجنابة او غیرها فلم یذہب اثره یعنی باقاعدہ غسل کے بعد جو خفیف سا دھبہ کپڑے پر رہ جائے وہ معافی میں ہے خواہ منی کا دھبہ ہو یا خون یا اور کسی ناپاک شے کا اُس کے ازالہ کے لیے خارجی اشیاء صابون وغیرہ کے استعمال کی حاجت نہیں، اس ترجمہ سے صاف پتہ چل رہا ہے کہ بخاری منی کو ناپاک مانتا ہے ترجمہ کا مدار اس پر ہے کہ اثر غسل سے شے مغسول کا اثر اور اسی طرح بقیع الما میں لفظ مار سے منی مراد ہو جو بدرجہ احتمال صحیح ہے اور اگر اثر غسل سے دھلائی کا دھبہ اسی طرح بقیع مار سے پانی کا دھبہ مراد ہو کہ یہ بھی ایک صحیح احتمال ہے اور باب سابق میں اسی کو اختیار کر چکا ہے تو مسئلہ بجائے خود درست سہی مگر اس روایت سے استدلال درست نہ ہوگا۔ ترجمہ میں جنابت کے ساتھ وغیرہ ابھی مذکور ہے سو حال جنابت سے حال غیر کا مقاسہ ہو سکتا ہے۔ نیز ابوداؤد میں بروایت ابوہریرہ دم حیض کے متعلق صراحت موجود ہے یکفیک الماء ولا یضرک اثره اس کی طرف بھی اشارہ ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم

باب ابوالاہل والذواب والغنم ومرايضها۔ باب ما جاز فی غسل البول میں اشارۃ یہ بات گزر چکی کہ عند المؤلف تمام ابوال نجس نہیں ہیں یہاں اُس کی توضیح کرنا چاہتا ہے



کہ ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب خواہ اونٹے بکری ہو یا دیگر دواب ماکولہ مثلاً گائے بیل بھینس گھوڑا وغیرہ ہوں ناپاک نہیں اور پیشاب تو پیشاب ان جانوروں کا براز بھی ناپاک نہیں۔ ابو موسیٰ اشعری نے جن کا دربارہ بول تشدد معروف ہے کوفہ کی ڈاک چوکی میں جہاں گھوڑوں کی لید اور پیشاب پڑا ہوا تھا نماز پڑھی حالانکہ صاف ستھرا میدان چوکی سے لگوں موجود تھا اور یہ فرمایا کہ نماز یہاں ہو یا وہاں ہو سب برابر ہے۔ عربین کے لیے ابوال اہل کا شرب تجویز ہوا حالانکہ وہ مسلمان تھے اور مسلمان کے لیے دوا بھی استعمال حرام کی اجازت نہیں (تستشفوا بالحوام فان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم نص موجود ہے اس سے معلوم ہوا کہ بول اہل طاہر ہے پھر اہل کی خصوصیت کیا ہے کہ خلقت من الشیاطین ہونے کے باوجود طاہر البول ہو اور بکری جو کہ من دواب الجنت ہے اس کا بول نجس ہو آخر مابض غنم میں نماز پڑھنے کا حکم کس بنا پر ہوا حالانکہ نماز اور نجاست میں کھلا تضاد ہے۔ پھر فقہانہ نو معقول اور موجہ ہو سکتا ہے کہ ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کا فرق ہو لیکن ماکول اللحم میں یہ تفرقہ کہ اہل اور غنم کے ابوال کا ایک حکم ہو اور بقرا و خیل کا دوسرا حکم اسے کون معقول کہہ سکتا ہے پس ثابت ہوا کہ ماکول اللحم کا بول و براز دونوں طاہر ہیں کیونکہ بول ثفل آب ہے تو براز ثفل غذا۔ فرق کیا ہے غرض بخاری کا مسلک اس باب میں وہی ہے جو امام مالک اور امام زفر کا یا بیک روایت امام محمد کا ہے امام ابو حنیفہ اور امام شافعی جملہ ابوال اور اذبال کو نجس فرماتے ہیں بعض کا خیال ہے کہ بخاری و اود ظاہری کی موافقت فرما رہے ہیں۔ ان کے نزدیک تو بلا استثنا تمام ماکول اور غیر ماکول جانوروں کا پیشاب پاک ہے اور انسان و خنزیر و کلب کے علاوہ باقی تمام جانوروں کا براز بھی پاک ہے شاید لفظ دواب سے یہ دھوکا لگا ہو ورنہ مصنف کا یہ خیال ہرگز نہیں اصل میں بخاری منصوص اور غیر منصوص کے درمیان تعبیری احتیاط بہت رہا ہے اہل اور غنم کے متعلق حدیث موجود ہے لہذا کھل کر ان کا نام لے دیا دیگر ماکول اللحم حیوانات کے متعلق نص کا سہارا نہیں لہذا دو منصوص الحال ماکول جانوروں کے درمیان رکھ کر اس طرف اشارہ کر دیا کہ ان کے معاملہ پر غور کرتے وقت اطراف پر نظر رہے واللہ اعلم۔

باب ما یقع من النجاسات فی السمن والماء۔ نجاسات کے ذکر کے بعد اب وقت آیا  
 کہ یہ بتایا جائے کہ جس پانی میں نجاست پڑی ہو اس کا کیا حکم ہوگا اس کی طہارت قائم رہے گی یا  
 وہ ناپاک ہو جائیگا یا حالات کے لحاظ سے اس میں کوئی تفصیل ہوگی اور اس کا اصول کیا ہوگا۔  
 ترجمہ الباب اور آثار و احادیث پر غائر نظر ڈالنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بخاری تفصیل کا قائل ہے اور  
 اصولی طور پر طہارت اور نجاست کے مابین تغیر کو حد فاصل قرار دیتا ہے بالفاظ دیگر یوں کہہ دیجیے کہ  
 دوبارہ طہارت و نجاست، بخاری کی نظر میں امام مالک کا مسلک قابل ترجیح ہے جس میں نجاست کی  
 نوعیت اور مقدار نیز پانی کی قلت و کثرت سے بحث نہیں کی گئی بلکہ تغیر اور عدم تغیر پر مدار رکھا گیا  
 ہے یعنی پانی محفوظ ہو یا بہت نجاست کم ہو یا زیادہ مانع ہو یا جامد اگر نجاست کے اختلاط نے پانی میں  
 اپنا رنگ یا بو یا ذائقہ پیدا کر دیا تو پھر وہ پانی نہیں رہا اس کو پانی کہنا یا سمجھنا ایک سطحی نظر ہے اس سے  
 زیادہ اس کی حقیقت نہیں۔ شے اپنے آثار سے پہچانی جاتی ہے آثار بدل گئے شے بدل گئی دیکھیں وسعت  
 پیدا کرنے کی غرض سے ماء کے ساتھ سمن کو بھی شامل کر دیا یعنی طہارت اور نجاست میں ماہیات کا  
 حکم یکساں ہے بخاری نے احادیث سے یہ ثابت کر دیا کہ تغیر و صاف تبدیل احکام میں موثر ہے اس کے  
 لیے دو مثالیں پیش فرمائیں ایک طاہر کے بعد التقریب نجس ہونے کی اور دوسری نجس کے بعد التقریب طاہر  
 ہونے کی۔ پہلی مثال پاک گھی میں چوہا گر کر مر گیا فرمایا جامد ہو تو نجاست کا ماحول پھینک کر باقی کو قابل  
 استعمال سمجھا جائے کیوں۔ اس لیے کہ مردہ چوہے کے اتصال سے ماحول نے اثر قبول کر لیا لہذا  
 واجب الطرح ہوا یا قی گھی جو اس اثر سے محفوظ ہے اس کی طہارت قائم ہے اور قابل استعمال ہے  
 ذائب میں اس طرح ماحول کا القاء کہ باقی کا اختلاط اور اتصال نہ ہو تقریباً ناممکن سا تھا وہاں  
 کل کے متعلق لا تقریب کا حکم ہوا یعنی باعث ذوبان و سیلان کل میں نجاست کا اثر پہنچ گیا۔ دوسری  
 مثال خون کی نجاست مسلم ہے لیکن اس میں مسکی کیفیت پیدا ہونے کے بعد وہی خون الطیب الطیب  
 کہلایا۔ کیوں محض اس بنا پر کہ خصوصیات دموی کیفیات مسکی میں تبدیل ہو گئیں وہی دم جو قابل  
 نفرت تھا شہید کے حق میں باعث طیب رائحہ قابل رشک اور باعث اعزاز بن گیا ہر دو مست مذکرہ

مثالوں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ شے جب تک اپنی اصلی حالت پر قائم ہے اُس کے احکام بھی قائم ہیں لیکن وہی شے جب متغیر الاوصاف ہو کر بدل گئی احکام بھی بدل گئے پاک چیز ناپاک ہوگئی اور نجس شے پاک ہوگئی۔ اور دیکھیے موت سے جاندار ناپاک ہو جاتا ہے ریش میتہ میتہ کا جزو ہے مگر ناپاک نہیں اسی وجہ سے پانی میں گر جائے تو پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ آخر کیوں۔ یہی کہو گے ناکہ پَر میں موت کا حلول نہیں ہوتا وہ جیسا زندگی میں کھتا مرنے پر بھی ویسا ہی رہا کوئی تبدیلی نہیں ہوتی یا یوں کہہ لو کہ ریش میتہ میں جھکی طرف خفیف سی رطوبت ہوتی ہے پھر بھی حاد لا باس فرما رہے ہیں عظام موتی کے کنگھے اور پیالیاں وغیرہ بلا نکیر مستعمل ہیں۔ پیالیوں میں تیل وغیرہ رکھا جاتا ہے۔ علاج کی تجارت کو ابن سیرین اور ابراہیم جائز فرماتے ہیں۔ حالانکہ یہ دانت مردہ کا بھی ہوتا ہے اور زندہ کا بھی جو بقاعدہ ماہین عن اچھی فہمیت ناپاک ہونا چاہیے کھانا۔ ان تمام باتوں سے پتہ چلتا ہے کہ عند السلف منجس تغیر ہے پر اور ہڈیاں تغیر پذیر نہیں لہذا بلا نکیر ان کا استعمال جائز ہے اسی اصول کے پیش نظر زہری کا فتویٰ ہے لا باس بالماء المغمیہ طعم اور نج اولون۔ لہذا بدلائل ثابت ہو گیا کہ مار مخلط بالنجاستہ جب تک صفات مار پر قائم ہے طاہر ہے اور جب صفات نجاست میں متخیل ہو گیا تو نجس اور ناپاک ہو گیا۔ وہو للمدعی۔

باب الماء الدائم۔ وفي بعض النسخ لا تبول في الماء الدائم بخاری کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ پانی میں پیشاب کر لے کی نہی کو دائم غیر جاری کے ساتھ کیوں مقید کیا مطلق کیوں نہ رکھا جو دائم اور غیر دائم نیز جاری اور غیر جاری یعنی را کہ گو شامل رہتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ مقصد وہی ہے کہ دائم غیر جاری میں پیشاب کرنے سے صفات مار میں تغیر آسکتا ہے جس کے بعد اس کو ناپاک کہنا صحیح ہوگا۔ لیکن دائم جاری میں بوجہ عدم استقرار نجاست تغیر اوصاف کا خطرہ نہیں اس بنا پر تعبیر میں اس کو علیحدہ کر دیا حاصل یہ ہوا کہ مار دائم غیر جاری میں پیشاب کی نہی اس خطرہ کے ماتحت ہوئی کہ استقرار بول کے باعث کثرت البوال سے ایک نہ ایک دن وہ پانی متغیر ہو کر غسل یا وضو کے قابل نہیں رہیگا۔ یہ وجہ نہیں کہ پیشاب کے نے سے فوری طور پر اس میں نجاست پیدا ہو جاتی ہے۔ تغیر ہوا نہ ہو جیسا کہ شوائع اور اخاف کا خیال ہے۔

**باب اذا التقى على ظهر المصلي قذر او جيفه لم تفسد عليه صلوته**۔ وکان ابن  
 عمر اذا رأى فی ثوبه دما یصلی وضعه مضی فی صلوته وقال ابن المسیب واثعی اذا صلی و فی ثوبه  
 دم او جثاة او غیر القبلة او تمیم و صلی ثم ادرك المار فی وقتہ لا یعید۔ اثنا صلوۃ میں مصلی کے بدن یا کپڑے  
 پر نجاست واقع ہونے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ ابن عمر نماز کی حالت میں خون یا مٹی کپڑے پر دیکھتے تو  
 نماز ہی میں کپڑا الگ کر دیتے اور نماز میں مشغول رہتے۔ ابن المسیب واثعی کا فتویٰ ہے کہ لاعلمی میں  
 خون آلود یا مٹی آلود کپڑے کی نماز بعد العلم واجب الاعادة نہیں معلوم ہوا کہ یہ تمام حضرات ابتدا و صلوۃ  
 اور بقا و صلوۃ میں فرق کر رہے ہیں۔ علم نجاست کی صورت میں دخول فی الصلوۃ قطعاً ممنوع لیکن  
 دخول فی الصلوۃ کے بعد اثنا و صلوۃ میں علم ہوا ہو یا بعد اتمام الصلوۃ فی الوقت یا بعد الوقت نجاست  
 کا علم ہو ہر دو صورت میں نماز صحیح اور مودعی ہے اعادہ کی حاجت نہیں ترجمہ کا مقصد بھی یہی ہے  
 حضرت شاہ صاحب اپنے تراجم میں ارشاد فرماتے ہیں غرض المؤلف من عقد الباب ان عروض  
 الاشياء التي تمنع انعقاد الصلوۃ ابتداءً فی اثنا یا لا تفسد الصلوۃ اور شرح نے بھی اس سے زائد  
 کچھ نہیں فرمایا۔ شبہ یہ ہوتا ہے کہ یہ نو کتاب الصلوۃ کا مسئلہ ہے کہ فلاں چیز سے نماز فاسد ہوگی اور فلاں  
 سے نہیں اس کا کتاب الوضوء سے کیا جوڑ ہوا۔ جہاں تک میری نظر ہے اس طرف کسی کو متوجہ نہیں  
 پایا۔ حق کے خیال میں ایک بات آرہی ہے جس کو بیان کرنے سے ایک طرف اپنی پیچیدگی اور دوسری  
 طرف مجاہدین کا ڈر زبان قلم کو روکتا ہے۔ مگر بامید اصلاح اس کو پیش کیے دیتا ہوں حدیث لایون  
 احدکم فی الماء الدائم آہ میں بخاری کا یہ نظریہ معلوم ہوا تھا کہ اُن کے نزدیک سبب نہی افشاء والی التیغیر ہے جو  
 دیر تک ابوال کثیر کے محبتس فی الماء رہنے کی صورت میں ایک لابدی امر ہے ورنہ حالت راہنہ میں  
 حامل بول پانی طاہر ہے نجس نہیں۔ اس پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ سبب نجاست یعنی بول پانی میں  
 موجود ہوا اور اثر نجاست پانی میں نہ لگے اس کے معنی کیا ہوئے۔ پانی یا کپڑا اصل سے طاہر ہیں،  
 جب ان سے نجاست کا تعلق ہوا حامل نجاست بن گئے اور حامل نجاست ہی کو نجس کہا جاتا ہے اس  
 کے جواب کے لیے بخاری نے کتاب الصلوۃ کا مسئلہ رکھ دیا و وضوء مقدمہ صلوۃ ہے گویا بارہ طہارت صلوۃ



اصل ہے اور جب صلوٰۃ ہی میں اسباب نجاست کی موجودگی کے باوجود حکم نجاست کچھ دیر کے لیے متاخر ہو جاتا ہے تو وضو میں ایسا ہونا کیا مستبعد ہو سکتا ہے نماز کے لیے کپڑے کی طہارت منہص قرآنی لازم اور ضروری ہے لیکن ساجز سجدہ کی حالت میں کمر پر رکھ دیا جاتا ہے اور آپ نماز پڑھتے رہتے ہیں حالانکہ وہ نجاست میں لت پت تھا ابن عمر نماز پڑھتے پڑھتے کپڑے پر خون دیکھتے ہیں تو کپڑا الگ کر دیتے ہیں مگر نماز لوٹاتے نہیں۔ سعید ابن المسیب، شعبی آلودہ کپڑے میں نماز پڑھنے کے بعد آلودگی کا علم ہونے پر اس نماز کا اعادہ نہیں کرتے، حالانکہ یہی حضرات در صورت علم دخول فی الصلوٰۃ بالثوب النجس کو ناجائز اور حرام فرماتے ہیں اور نماز کو مجزی نہیں مانتے۔ نجس موجود مگر اثر منتفی اور علم ہو جائے تو اسی کو دربارہ تجمیس ثوب موثر مان کر نزع ثوب اور تطہیر کا حکم دیتے ہیں۔ اسی طرح بول پانی میں موجود ہے مگر فساد اثر کے باعث حکماً معدوم ہے۔ ظہور اثر سے اس کا وجود پانی میں نمایاں ہوا تو نجاست کے احکام بھی اس پر متفرع ہوئے بذالعل الشریعت بعد ذلک امرا۔

**باب البزاق والمخاط ونحوہ فی الثوب والبدن ونحو من المار وغیرہ والمراد منقولہ ونحوہ فی الترجمة النخاعة والعرق اجموعا علی طہارة الریق والمخاط الا ما نقل عن سلمان وابراہیم فقد قال ابن حزم صح عن سلمان الفارسی وابراہیم النخعی ان اللعاب نجس اذا فارق الفم، استدلال میں پیغمبر کے نخامہ اور بزاق کا ذکر ہے مگر بخاری خصوصیت نہیں ملتے خصوصیت کا معاملہ مستقل دلیل کا محتاج ہے۔ یہاں بھی دو چیزیں ہیں ایک مطلق استعمال جس سے مسئلہ طہارت کا تعلق ہے سوا اس میں بقیہ پیغمبر کی خصوصیت نہیں نماز کی حالت میں تھوکنے کی ضرورت ہو تو اپنے بائیں سپیر کے نیچے تھوکنے کی اجازت ہوئی اس کا بھی موقع نہ ہو تو تھوک کو اپنے کپڑے میں لے کر مل ڈالنے کا حکم ہوا۔ دوسرا تبرک بالریق والمخاط تو ظاہر ہے کہ ریق ومخاط قدر ہیں جن سے عام طور پر گھن کی جاتی ہے یہ خصوصیت تو ریق پیغمبر ہی کی ہو سکتی ہے کہ اُس کی تعظیم ہو اور بطور تبرک اس کو چہروں اور بدنوں پر ملا جائے الحاصل پانی میں بزاق اور مخاط کے ملنے سے پانی ناپاک نہیں ہوگا جس طرح کہ کپڑا یا بدن ان سے آلودہ ہو کر ناپاک نہیں ہوتا ۱۲**

باب لا یجوز الوضوء بالتبید ولا بالمسکربنید تمر کے علاوہ جملہ قسم کی نبیذوں سے وضو ناجائز ہے۔ صرف نبید تمر میں امام ابو حنیفہ چند شرائط کے ساتھ وضو کی اجازت دیتے ہیں منجملہ ان کے ایک شرط یہ بھی ہے کہ مسکر نہ ہو اس اجازت میں غسل داخل نہیں غسل کے معاملہ میں امام ابو حنیفہ جمہور کے ساتھ ہیں۔ بخاری وضو بالتبید میں جمہور کی موافقت فرما رہے ہیں نبید تمر سے بھی کسی حالت میں وضو کی اجازت نہیں دیتے مگر استدلال کا سہارا نہیں، لیلۃ الجن والی حدیث کے ضعیف کننے سے عدم جواز توفی بنید تمر کا دعویٰ موجب نہیں ہو سکتا اسی کے لیے بخاری نے ادھر ادھر کے ایک دو آثار نقل کر دیے اور بھی خوش قسمتی سے نہ بخاری کو مفید نہ امام کو مضر جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں لہذا مصنف نے سوچ کر ایک دور کا راستہ نکالا کہ نبید مسکر ہے اور مسکر حرام اور حرام سے وضو ناجائز لہذا نبید تمر سے بھی وضو ناجائز اسی کی پیش بندی کے طور پر ترجمہ میں نبید کے ساتھ ولا بالمسکر کا اضافہ فرمایا مگر سابق میں معروض ہو چکا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے وضو بالتبید کی اجازت کے ساتھ اُس کے غیر مسکر ہونے کی شرط رکھ دی ہے۔ حسن وضو بالتبید کو مکروہ قرار دیتے ہیں۔ عند الحافظ یہ کراہت تنزیہی ہے۔ ابو العالیہ نے اپنے زمانہ کی انبذہ خبیثہ کو ممنوع الاستعمال قرار دیا ہے۔ ابن مسعود کی نبید سے وضو کرنے کو تو وہ بھی منع نہیں فرماتے پھر وہ تو غسل کو منع کرتے ہیں نہ کہ وضو کو عطار لے تو احب کہہ کر وضو بالتبید کا جواز تسلیم کر لیا خدا جلے بخاری کس خیال میں ہیں ہم نے اس مقام پر القول الفصیح میں ایک لطیف اصول کی طرح لطیف پیرایہ میں اشارہ کیا ہے فمن اشار الاطلاع فلیرجع الیہ ۱۲

باب غسل المرأة اباها الدم عن وجهه بظاہر ترجمہ کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ عند الضرورة اصل وضو میں بھی استعانت بالخیر کا مضائقہ نہیں خواہ کل وضو میں نہ ہو مثلاً منہ یا پیر دوسرے سے دھلوا لیے جائیں یا پورا وضو دوسروں کے ہاتھوں ہو اپنا عمل کچھ بھی نہ ہو ابو العالیہ نے اپنے گھر والوں سے کہا کہ میرا پیر مرہن ہے اس پر مسح کر دو مصنف عبدالرزاق میں پورا اثر اس طرح منقول ہوا ہے عن عاصم ابن سلیمان قال دخلنا علی ابی العالیہ وهو جع فوضوہ فلما بقیۃ احدی رجليہ قال مسحوا

علیٰ ہذا فاما ریضۃ اس سے معلوم ہوا کہ ابوالعالیہ مریض تھے پورا وضو دوسروں نے کرایا اور ایک پیر پر بجائے غسل کے مسح کرنے کا حکم دیا۔ حضرت فاطمہ اپنے دست مبارک سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ مبارک کا خون دھو رہی تھیں حضرت علی پانی ڈال رہے تھے پھر جس طرح عند الضرورت مسرا شخص چہرہ دھو سکتا ہے وضو بھی کر سکتا ہے بلکہ وہ اولیٰ باجواز معلوم ہوتا ہے ۱۲

ہم نے ترجمہ کا ظاہری مطلب لکھ دیا مگر غور کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ مقصد اس سے آگے ہے مؤلف نے ترجمہ میں رجل اور امراۃ کا ذکر فرمایا ہے اگر یہ اتفاقی نہیں ہے تو یہ کہنا پڑیگا کہ مس مراۃ کے مسئلہ کی طرف اشارہ منظور ہے یعنی مس مراۃ ناقض وضو نہیں ظاہر ہے کہ دم جرح سے تو عند المؤلف وضو ٹوٹتا نہیں تو ایسی حالت میں حضرت فاطمہ کو غسل وجہ کا موقعہ دینا حالانکہ حضرت علی بھی موجود ہیں اگر نقض وضو کا موجب ہوتا تو قابل احتراز و احتیاط تھا۔ یہ ایک لطیف اشارہ ہے اس پر کوئی جد نہیں واللہ اعلم۔

**باب السواک**۔ سواک کی سنیت سب کو مسلم ہے مگر ایک چھوٹی سی بات میں اختلاف ہو گیا کہ سواک من سنن الوضو ہے یا من سنن الصلوۃ۔ مؤلف نے کتاب الوضو میں رکھ کر اس حقیقت کو واضح کر دیا کہ سواک دراصل من سنن الوضو ہے من سنن الصلوۃ نہیں۔ حدیث اور ترجمہ کی تطبیق ظاہر ہے۔

**باب دفع السواک الی الکبر**۔ یعنی سواک اگر چہ بادی النظر میں ایک معمولی شے ہے اس لحاظ سے چھوٹوں کو دینا مناسب معلوم ہوتا ہے مگر عند الشرع اس کا بڑا درجہ ہے لہذا مہنا سبت درجہ بڑے کو دی جائے۔ ۱۳

**باب فضل من بات علی الوضوء**۔ نوم الخ الموت ہو لہذا ہا وضو سونا چاہیے تاکہ خاتمہ طہارت پر ہو اور موت علی الفطرۃ واقع ہو ۱۴

تم الجزء الاول من الصبح بعون اللہ



بسم الله الرحمن الرحيم

## کتاب الغسل

وقول الله تعالى وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا إِلَى قَوْلِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ وَقَوْلِهِ جَلْ ذَكَرَهُ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ إِلَى قَوْلِهِ عَفَا عَفْوَ يَعْنِي جُنُبِي هُوَ تَوْبَةٌ طَوْرًا  
تمام بدن کا غسل کر دظاہر کا بھی غسل ہو اور باطن کے اس حصہ کا بھی غسل ہو جہاں بلا ضرر پانی پہنچایا  
جاسکتا ہو۔ یہاں وضو کی طرح اقتصار علی بعض اعضاء بحکم کافی نہ ہوگا فاطھروا کے مبالغہ اور  
اغتسلوا کے تشریحی بیان سے یہ جملہ امور ثابت ہیں عند الحافظ اغتسلوا اطھروا کی تفسیر اور اسی تنبیہ  
کی خاطر آیات کی ترتیب بدلنا پڑی واللہ اعلم

بَابُ الْوُضُوءِ قَبْلَ الْغُسْلِ یعنی غسل کا مسنون طریق یہ ہے کہ وضو سے آغاز ہو اس طرح  
پیر غسل کرنے کے بعد بغیر کسی خاص مجبوری کے دوبارہ وضو اچھا نہیں بلکہ عند البعض بعد الغسل کا وضو  
بدعت ہے اس وضو میں پیر دھولے نہ دھونے کا معاملہ حالات مغتسل کے تابع رہیگا اگر مستنقع  
ماریں غسل ہو تو غسل رجل موخر کرے ورنہ وضو کے ساتھ پیر بھی دھو ڈالے۔

بَابُ غُسْلِ الرَّجُلِ مَعَ امْرَأَةٍ۔ ایک ظرف سے میاں بیوی کا بیک وقت غسل کرنا جائز  
ہے خواہ اس طرح غسل کرنے میں ایک کا دوسرے سے مس ہوتا رہے جیسا کہ عادتاً اختلاف ایدی  
میں ہوا کرتا ہے مگر یہ ضرر نہیں کیونکہ مس مرآة ناقض طہارت نہیں۔ بخاری نے ترجمہ میں معیت کی قید  
لگا کر واقعہ حدیثیہ کی صورت وقوع پر تنبیہ فرمادی جو دوسرے طرق سے ثابت ہے اگرچہ حدیث مذکور  
میں بجز وحدت انار کے معیت ہی الغسل کا کوئی تذکرہ نہیں اور بقول علامہ سندھی وحدت انار وحدت  
زمان کو مستلزم بھی نہیں غرض ترجمہ میں واقعہ کی تصویر پیش کی گئی ہے۔ عام تراجم کی طرح اس کی  
حقیقت دعویٰ کی نہیں رکھی گئی تاکہ حدیث۔ باب میں اس کی دلیل تلاش کی جائے اور موافق مطلب  
الفاظ کے نہ ملنے پر مولف کو مورد طعن قرار دیا جائے خوب سمجھ لیں واللہ اعلم۔

بہن کا بھی جہاں تک کہ بلا ضرر پانی پہنچایا  
جاسکتا ہے پانی پہنچانا ممکن ہو غسل کیا جائے۔



**بَابُ الْغَسْلِ بِالصَّاعِ وَنَحْوِهِ**۔ یعنی در بارہ ماہ غسل صاع وغیرہ کی تحدید نہیں کی بیشی بھی جائز اور ثابت ہے۔ روایات میں جو کان یغسل بالمد و یغسل بالصاع آیا ہے وہ قدر ما یکفی کا اظہار ہے تحدید نہیں دیکھیے ابھی باب سابق میں ایک فرق پانی سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہ کا غسل ثابت ہو چکا ہے۔ فرق ہوتا ہے عین صاع کا اگر ظرف بھرا تھا اور کل صرت ہو گیا تو فی غسل ڈیڑھ ڈیڑھ صلح کا حساب بیٹھا ورنہ مقدار صاع میں کمی بیشی کا احتمال تو پیدا ہو ہی گیا۔ ابو سلمہ کی روایت میں فدعت باناء نحو من صاع اور دوسرے طریق میں "قدر صاع" کی صراحت موجود ہے تیسری روایت میں یکفیک صاع اور کان یکفی من ہوا فی منک شعرا سے صلح کا قدر ما یکفی ہونا جو کہ ترجمہ کا مقصد ہے صاف ظاہر ہو رہا ہے چوتھی روایت میں یغتسلان من اناء واحد اگرچہ مقدار اناء کو نہیں بتلاتا مگر روایات کے باہم ملانے سے اتنا پتہ تو ضرور چلتا ہے کہ تنہا غسل کی صورت میں ایک صاع اور دو کے غسل میں ایک فرق مستعمل تھا پس لا اقل یہاں مجموعہ غسل کے لیے دو صاع پانی تو ضرور ہو گا ورنہ زائد بھی ہو سکتا ہے پس ایک صورت میں فی غسل ایک صاع اور دوسری تقریر پر فی غسل صاع سے کچھ زائد پڑیگا اور صاعین کی تقریر پر بھی یہ کیا ضرور ہے کہ پانی کا صرف بالکل برابر ہوا ورنہ جب کمی بیشی کا امکان موجود ہے تو صاع مع شے زائد اور صاع مع نقصان شے سے ترجمہ "الغسل بالصاع ونحوہ" ثابت ہو جائیگا کیونکہ نحو صاع میں زیادۃ اور نقصان دونوں داخل ہیں قائل ولا تغفل۔

**بَابُ مَنْ افاض علی راسہ ثلاثاً**۔ سر پر تین لپ ڈالنا کافی ہے کیونکہ مقصد تو تمام سر کا غسل ہے اور وہ تکرار غسلات میں بدرجہ اتم حاصل ہو جاتا ہے اور تثلیث تکرار کی آخری حد ہے لہذا ہی پر اقتصار کیا جائے حاصل یہ ہے کہ تثلیث مقصود لذاتہ نہیں بلکہ مطلوب لاجل الاستیجاب ہر ممکن ہے کہ اشتراط صاب کی طرف اشارہ ہو واللہ اعلم۔

**بَابُ الْغَسْلِ مَرَّةً**۔ یعنی اگلے فرض کے لیے مَرَّةً مَرَّةً اعضاء کا غسل بس ہے۔ تکرار غسلات اور تثلیث مرات کی حاجت نہیں اس موقع پر حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا آپ کے غسل کا واقعہ نقل فرماتی

ہیں یعنی آپ نے کس طرح غسل فرمایا تھا تو فرماتی ہیں دوسرے ہاتھ دھوئے تھے اُس کے بعد بائیں ہاتھ پر پانی ڈال کر استنجا کیا تھا اور ہاتھ زمین سے مل کر دھوئے تھے۔ اس کے بعد علی الترتیب اعضاء وضو کا غسل ہوا البتہ پیروں کا غسل موخر کر دیا گیا تھا پھر تمام جسد پر پانی ڈال لیا گیا تھا ظاہر ہے کہ اگر اعضاء کے غسل میں تکرار ہوا ہوتا تو اس موقع پر جبکہ غسل اپدی کے تکرار کو بیان فرما رہی ہیں بقیہ اعضاء میں بھی تکرار غسلات اور تعداد کو ضرور بیان فرماتیں پس اس موقع پر بیان کے سکوت کو صاف پتہ چلتا ہے کہ کم از کم اس غسل میں تو تکرار غسلات نہیں ہو جس سے غسل حرۃ کی کفایت ثابت ہو گئی وہو المدعی۔ قال ابن بطال یتفاد ذالک من قولہ ثم افاض علی جسده لانہ لم یقیدہ بعد فاعیل علی اقل ما یسمی وہو المرۃ الواحدۃ لان الاصل عدم الزیادۃ علیہا انتہی علامہ سندھی فرماتے ہیں ولا کیفی منہ الاستدلال بقول بان الاصل عدم الزیادۃ علی المرۃ ضرورۃ انہ حکایتہ فعل وقع فی الخاسر لا یدری علی ای کیفیت کان فمجرد ان الاصل عدم الزیادۃ لا یکف بوحدة المرۃ کما لا یغنی قلت ہذا رد حسن۔

باب من بدأ بالحلاب او الطیب۔ اس ترجمہ کی وجہ سے مؤلف علام پر بڑی لے دے ہو رہی ہے۔ اسماعیلی نے اپنی مستخرج میں بخاری کو الزام دیا ہے کہ انہوں نے حلاب کو خوشبو چیز سمجھ لیا حالانکہ حلاب تو دھنی کو کہتے ہیں جس میں دودھ دوا جاتا ہے۔ خطابی نے بھی مؤلف کو اسی قسم کا الزام دیا ہے ابن قرقول ابن جوزی اور دوسرے بہت سے حضرات اس الزام میں خطابی موافقت فرما رہے ہیں امام ازہری نے فرمایا کہ یوۃ کی تصحیف ہے اصل میں یہ لفظ جلاب بضم الجیم و تشدید اللام تھا معرب گلاب یعنی ماء الورد اور وہ طیب ہے۔ ابن الاثیر نے اس کی تردید فرمائی ہے کہ یہ روایت اور اثبات ہر اعتبار سے غلط ہے روایتاً تو ظاہر ہے کہ روایت بالحاء والمہملہ وتضعیف اللام ہے، اور دہانتاً اس بناء پر کہ خوشبو کا استعمال بعد لغسل النسب ہے نہ کہ قبل غسل بعض نے حلاب سے مَحْلَب بزور مراد لیا ہے یہ ایک قسم کا مرکب پوڑھوتا ہے جس سے سر اور جسم کو صاف کرتے ہیں جس طرح کہ پہلے بلاد میں کھلی یا پنجاب میں دہی سے سر دھونے کا رواج ہے عرب میں محلب بزور کا رواج تھا مگر لفظ حلاب اس معنی میں اہل زبان کے نزدیک روشناس نہیں ہوا اور نہ توجیہ معقول تھی بہار

خیال میں ترجمہ کا مطلب واضح ہے کہ غسل میں ہدایت بالکلاب اور ہدایت بالطیب دونوں صحیح ہیں خواہ تیوں کر لیں کہ اول پانی سے ہنڈالیں بعد میں خوشبودار تیل اور عطریات کا استعمال کریں جیسا کہ عام دستور ہے یا یوں کر لیں کہ اول جسم اور بالوں پر خوشبودار تیل کی مالش کریں بعد میں غسل کریں۔ پورب وغیرہ میں اسی طریق کا رواج ہے اس طرح غسل کرنے کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ جسم پر روغنیات کی تراوٹ اور شادابی عرصہ تک قائم رہتی ہے۔ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم طحج کے موقع پر اس قسم کا عمل ثابت ہوا ہے جس کو مؤلف ایک مستقل باب میں بیان فرمائینگے۔ اس صورت میں حلاب بھی اپنے متعارف معنی پر باقی رہتا ہے اور مؤلف کے اوپر سے تمام الزامات بھی رفع ہو جاتے ہیں۔ ہمیں حیرت ہے کہ شارحین نے اس صحیح اور بے تکلف تفسیر کو کیوں نہ اختیار فرمایا۔ غایت سے غایت یہ کہا جاسکتا ہے کہ حدیث کی یہ تعبیر کہ دعا بشی نحو الحلاب فاخذ بکفه فاخذ

بشق راسہ الایمن ثم الایسر اس کی موہم ہے کہ حلاب از جنس طیب کوئی نئے ہے لیکن وضوح حقیقت کے بعد اس قسم کے ایہامات قابل اعتنا نہیں ہوتے۔ حاصل ترجمہ بزبان عربی یوں سمجھئے کہ من بدأ بالحلاب لے بالغسل قبل استعمال الطیب فقد اصاب ومن بدأ بالطیب فی راسہ اور جسہ ثم اغتسل بالمار فقد اصاب۔ اس ترجمہ کی ایک دوسری مناسب توجیہ یوں بھی ہو سکتی ہے کہ حلاب سے وہ پانی مراد ہو جس میں کچھ لبنیت کے آثار و کیفیات شامل ہوں ایسے پانی میں بوجہ شمول اجزاء لبنیہ تنقیہ جسم تصفیہ شعور ترطیب بدن کی شان بڑھ جاتی ہے جس طرح صابون یا ارشٹان وغیرہ کے پانی میں جوش دینے سے ازالہ و سح اور تنقیہ وغیرہ کی قوت بڑھ جاتی ہے اور طیب سے ما طیب الجسم و تنقیہ عن الاوساخ مراد ہو طیب معروف یعنی خوشبودار تیل یا عطریات وغیرہ مراد نہ ہوں اس صورت میں ترجمہ کا مطلب یہ ہوگا کہ غسل کے آغاز میں ایسی چیزوں کا استعمال مناسب ہوگا جن سے میل کچیل کے دور کرنے اور بدن کے صفات اور ستھرا بنانے میں مدد ملے پھر فقط او خواہ یعنی واؤ ہو چنانچہ بعض نسخوں میں او کی جگہ واؤ منقول ہوا ہے یا او اپنے معنی میں رہے اور طیب سے ماوراء حلاب مراد ہو اور حکم حلاب سے حکم طیب پر استدلال ہو کہ یہ بھی استدلال کا ایک صحیح



طریق ہے روایات تنہم کے ذیل میں فان الماء له طور کی جگہ فان الماء له طیب بھی منقول ہوا ہے واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

### باب المضمضة والاستنشاق في الجنابة۔ قال العلامة السندھی ای انہما من غسل

الجنابة اعم من كونهما واجبين ام لا اذ دلالة الحديث الباب على الوجوب ولا على عدمه وقيل اراد عدم وجوبهما لان في بعض روايات الحديث ثم توضع وضوء للصلاة فدل على انهما للوضوء وقام الاجماع على ان الوضوء في غسل الجنابة غير واجب والمضمضة والاستنشاق من توابع الوضوء فاذا سقط الوضوء سقطت توابعه۔ میں کہتا ہوں کہ ذکر وضوء کے بعد مستقلاً مضمضہ اور استنشاق فی الجنابت کا ترجمہ بظاہر اس طرف مشیر نظر آتا ہے کہ غسل جنابت میں مضمضہ و استنشاق کی حیثیت وضوء کے مضمضہ اور استنشاق سے جداگانہ اور ممتاز ہے یہاں تو فاطمہؑ کے امر کے ماتحت مضمضہ اور استنشاق مطلوب ہوا پس جس طرح کہ ظاہر جسد کا غسل بپاختی امر واجب اور ضروری ہوا اسی طرح محل مضمضہ اور استنشاق کا غسل بھی ضروری ہوگا وضوء میں مضمضہ اور استنشاق کی حیثیت مکمل کی تھی لہذا سنت ہوئے مگر یہاں بالاستقلال ان مواضع کا غسل مطلوب ہے اور فاطمہؑ کے ماتحت مطلوب ہے واللہ اعلم

### باب مسح اليد بالتراب لتكون انقى۔ لتكون انقى کہہ کر مسح يد بالتراب کی شرعی حیثیت

واضح کردی اب کوئی نادان اس قید کو حدیث میں تلاسن کرنے لگے اور نہ ملنے پر بخاری کو مورد الزام قرار دے تو اس کا قصور ہوگا بخاری تو اپنا معاملہ صاف کر چکا۔ اصل یہ ہے کہ بخاری کے تمام تراجم ایک نوع کے نہیں ہیں ان میں مختلف شئون کا ظہور ہے اسی لیے تو کہا گیا ہے کہ علم البخاری فی تراجمہ جس نے اس حقیقت کو سمجھ لیا اس کے لیے تراجم کا سمجھنا آسان ہو گیا۔ الحمد للہ کہ ہمارے اساتذہ کرام رحمہم اللہ اجمعین اس حقیقت کو خوب سمجھے و ذالک فضل اللہ یؤتیه من یشاء و اللہ ذو الفضل العظیم ۱۲

### باب هل يدخل الجنب يدہ فی الاناء قبل ان يغسلها اذا لم يكن على



پیدہ قدر غیر لجنائے جنبی کا بدن باسنتھاء اس حصہ کے جس پر منی یا اور کوئی دوسری نجاست  
 لگی ہو پاک ہے۔ جنابت محض عکلی نجاست ہے جس کی بنا پر بعض شرعی پابندیاں جنبی پر عائد ہو جاتی  
 ہیں۔ مسجد میں قدم نہیں رکھ سکتا، قرآن پاک کو ہاتھ نہیں لگا سکتا، تلادت نہیں کر سکتا وغیرہ وغیرہ۔  
 اس بنا پر جنبی کے پانی میں ہاتھ ڈالنے سے جبکہ اس کے ہاتھ صاف ستھرے ہوں کسی قسم کی ظاہری  
 گندگی سے آلودگی نہ ہو پانی کی طہارت پر کوئی بُرا اثر نہیں پڑتا اگرچہ تقاضائے ادب یہی ہے کہ پانی میں  
 ہاتھ ڈالنے سے قبل ان کو تین مرتبہ دھو لینا چاہیے، مگر یہ اس درجہ ضروری نہیں ہے کہ چاہے حالات  
 کچھ بھی ہوں اور کتنی ہی شدید مجبوری ہو مگر بغیر دھوئے ہاتھ ڈالنا حرم قرار پائے ابن عمر اور برابر ابن عباس  
 نے بغیر دھوئے ہاتھ مطہر میں ڈال دیے اس کی پروا نہیں کی کہ پانی خراب ہو جائیگا اور اسی پانی سے وضو  
 کیا بلکہ ابن عمر اور ابن عباس کے نزدیک تو اس کا بھی مضائقہ نہ تھا کہ جنابت کے غسل میں غسلہ کے  
 چھینٹے پانی میں پڑ جائیں۔ مطلب یہی ہے کہ جب جسم پر کسی قسم کا قدر نہیں تو غسلہ میں بھی قدر شامل  
 نہیں اور جب مستعمل پانی قدر نہیں تو اس کے غیر مستعمل پانی میں اختلاط سے کوئی خطرہ نہیں اس  
 باب میں چار روایتیں مذکور ہیں جس میں بعض کی تطبیق میں کچھ دشواری نظر آتی ہے پہلی حدیث میں  
 مختلف ایدینا فیہ کی ترجمہ سے اس طرح مناسبت ہو سکتی ہے کہ اشیا غسل میں بار بار پانی میں ہاتھ  
 ڈال کر پانی لینے سے مستعمل اور غیر مستعمل کا اختلاط لا بدی ہو جاتا ہے تقاطر ہو تو ظاہر ہے اور عدم  
 تقاطر کی صورت میں بھی بر تقدیر نجاست بدن اس سے متعلق پانی کی نجاست لازم اور بالواسطہ ماہ  
 غسل کی نجاست بھی لازم ٹھہری تو ابتداءً ہاتھ دھو کر پانی میں ڈالنا یا بغیر دھوئے پانی میں ہاتھ گھول  
 دینا سب برابر ہو گیا کیونکہ جب تک غسل اترا نہیں بدن ناپاکی سے نکلا نہیں و ہذا ظاہر فہم ان  
 بدن الجنبت طہر قبل الاغتسال فیہ طہرۃ فلا باس فی اذالہا الماء قبل ان یغسلہا اذا لم یکن علیہا قدر  
 غیر الجنابة وهو المطلوب دوسری روایت میں اس عادت کا اظہار ہے کہ غسل جنابت سے قبل  
 ہاتھ دھوئے جاتے تھے خواہ برتن میں ہاتھ ڈال کر پانی لینا پڑتا یا برتن جھکا کر ہاتھوں کا غسل ہوتا اس  
 کے بعد اشیا غسل کا عمل وہی ہے جو پہلی روایت میں بعض "تختلف ایدینا فیہ" مذکور ہوا تیسری روایت

میں اس امر کی صراحت ہے کہ غسل من الاناء واحد جنابت کا غسل ہوتا تھا جو پہلی روایت میں مسکوت عنہ کے درجہ میں تھا اور دوسری میں گو من جنابة کی صراحت ہے مگر اس میں یہ نہیں بتایا گیا کہ غسل کا طریق کیا ہوتا تھا بادخال اليد فی الاناء ہوتا یا ہ اخراج الماء عن الطرف بالامالہ ہونا چوتھی روایت میں وحدة اناء اور قید جنابة دونوں مذکور ہیں مگر ادخال اليد فی الاناء سے مسکوت ہے بخاری کا منشا یہ ہے کہ ان روایات کے اطلاقات میں وہی تفصیل ملحوظ ہے جس کو ہم مفصل روایت کے حوالہ سے پیش کر چکے ہیں

**باب تفریق الوضوء والغسل** غسل اور وضوء سے موالاة کی شرط کو اڑانا چاہتے ہیں۔ ابن عمر نے بازار میں وضو کیا اور مسجد میں پہنچ کر اُس وقت پیر دھوئے جبکہ دیگر اعضاء خشک ہو چکے تھے مالکیہ غسل اور وضو میں موالاة کو ضروری سمجھتے ہیں موالاة کا مطلب ہے غسل الاخری قبل جفا الاولی فی اعدل الاحوال۔ مرفوع میں تفریق فی الغسل پر تفریق فی الوضوء سے استدلال ہو سکتا ہے کیونکہ دربارہ موالاة غسل اور وضوء یکساں ہیں اور یہاں تفریق فی الوضوء ثابت ہے کہ پیروں کا غسل فراغت کے بعد جگہ بدل کر ہوا رہا تحلیل جفاف کا معاملہ سو اس کے لیے اتنی بات کافی ہے کہ درمیان وقفہ اس قدر ہو جس میں عادتہ جفاف ہو جانا ہو خواہ کسی عارض کی بنا پر جفاف نہ ہوا ہو جیسا کہ غسل کی حالت میں عمل غسل کے باعث . . . . جفاف کی نوبت نہیں آسکی اور یہ بالکل یقینی ہے کہ مسح راس اور غسل قدین میں اتنا وقفہ ضرور ہو جاتا ہے جس میں اعتدال بدن اور موسم کی صورت میں تحلیل جفاف ہو جائے واللہ اعلم

**باب من افرغ بيمينه على شماله في الغسل فيه رعاية شرف اليمين وليس هذا من باب استعمال اليمين في الخيس واللہ اعلم**

**باب اذا جامع ثم عاد ومن دار على نسائه في غسل واحد۔ والترجمة** فيقول لها ينفع طيبا كانه اخذ منه كون الغسل واحدا اذا لا يبقى اثر الطيب على هذا الوجه مع تعدد الاغتسالات واما حديث انس فكانه اخذ منه وحدة الغسل من وحدة الساعة اذا لدور علمين بغسل جديد لكل واحدة يحتاج الى زمان كثير واللہ تعالیٰ اعلم قالہ السندھی۔ ترجمہ کے دو جز ہیں معاودة الى الجماع یعنی ایک

ہی عورت سے ایک وقت میں دو جماع ہوں یا دوسرا جماع دوسری عورت سے ہو بہر حال صورت کچھ بھی ہو معاوۃ فی الجماع جائز ہے یا ایک جزو ہو یا دوسرا جزو ہے چند جماعوں کو ایک غسل میں جمع کرنا بھی جائز ہے۔ ان دونوں جزؤں میں جزو ثانی کے ثبوت سے جزو اول کا ثبوت خود بخود ہو جاتا ہے ہاں جزو اول میں اس کی صورت اولیٰ کا ثبوت چیز خفا میں ہے سو اس کو یوں سمجھ لیں کہ جب بلا تخلل غسل معاوۃ الی الغیر جائز ہوئی تو معاوۃ الی اللہ ولی بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی و لا اقل کہ دونوں جواز میں برابر ہوں مسلم نسائی ابن خزمیہ ابن حبان نے حضرت انس کی روایات میں غسل مرتبہ کی تصریح بھی نقل فرمائی ہے ممکن ہے ترجمہ میں مولف کی نظر ان روایات پر ہو۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم

**باب غسل المذی والوضوء منہ۔** ترجمہ میں تین باتوں کا اشارہ ہے۔ مذی ناپاک ہے۔ تطہیر من المذی کے لیے غسل کا طریق متعین ہے۔ خروج مذی ناقض وضو ہے موجب غسل نہیں ہر سہ امور کا ثبوت تو وضو و غسل ذکر کر کے میں موجود ہے۔ حضرت علی خروج مذی سے غسل کیا کرتے تھے مقدار کی معرفت مسئلہ معلوم کیا تو آپ نے دو باتوں کا امر فرمایا۔ وضو کا اور غسل ذکر کا۔ سابق میں گزر چکا ہے کہ غسل علامت ہے شے مغسول کے نجاست کی لہذا تینوں مقدمہ ثابت ہو گئے۔

**باب من تطیب ثم اغتسل وبقي اثر الطيب۔** ارادہ ان المبالغة فی الدلک غیر لازم فی الغسل بحیث یدہب اثر الطیب او دہن قد استعمل من قبل کذا الفید قلت ولا یضر بقا اثر الطیب و دہن استعمل قبل الجماع بعد الغسل ولا یقال ان الرجل یجنب بعد لباق دہن تنجس بالجماع علی جسده و لان الدہن یمنع وصول المارای البثرة و ہذا محل غیثمہ قریم المولف لدفع ذالک الشک العلم ولا شک ان نفع الطیب و یصید لان علی بقاء عین الطیب ولو سیرا۔

**باب تخلیل الشعر حتی اذا ظن انه قد رقی بشرته** افاض علیہ یعنی غسل جانب میں اصول شعور و جلدہ الراس کا ترک کرنا ضروری ہے محض تین لپ پانی کا سر پر ڈال لینا کافی نہیں پہلے تھوڑے پانی سے بطور تخلیل جڑوں کو ترک کیا جائے۔ جب ان کے تر ہو جانے کا



اطمینان ہو جائے تو تین لپ پانی سر پر ڈال لیں گویا غسل جنابت میں تحلیل راس کی اہمیت پر زور دینا چاہتا ہے نیز حدیث میں ترتیب مقلوب ہو گئی ہے ترجمہ میں صحیح ترتیب رکھ کر اس پر بھی تنبیہ فرمادی واللہ اعلم۔

**باب من توضأ فی الجنابة ثم غسل سائر جسده ولم یعد غسل مواضع الوضوء منہ مرة أخرى۔** غسل جنابت میں وضوء کی حیثیت کیلئے آیا مستقلاً مطلوب ہے یا تبعاً للغسل۔ عند البعض وضوء خود مقصود لذاتہ ہے اس بنا پر یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ بوقت غسل اعضاء وضوء پر مکرر پانی بہایا جائے ورنہ غسل ناتمام رہیگا اور اگر مقصود لذاتہ نہ ہو بلکہ تشریف لاء اعضاء والوضوء غسل کا آغاز اعضاء وضوء سے رکھا گیا ہو تو جب ایک مرتبہ وہ اعضاء وضوء میں دھل چکے اور ان سے غسل کا آغاز ہو گیا تو بدن پر پانی بہاتے وقت دوبارہ ان پر پانی بہانا کوئی ضروری امر نہ ہو لہذا حدیث سے یہ سمجھا کہ ابتداء غسل میں وضوء مقصود لذاتہ نہیں ورنہ غسل رجل کو مؤخر نہ کیا جاتا اور اگر تاخیر کی ضرورت ہی ہوتی تو غسل ثانی کی تاخیر سے بھی وہ ضرورت پوری ہو سکتی تھی پس معلوم ہوا کہ ابتداء غسل میں وضوء من حیث انہ وضوء مطلوب نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ اعضاء وضوء اشرف اعضاء جسم ہیں کرامۃ لاء اعضاء والوضوء ان اعضاء سے غسل کا شروع پسندیدہ ہوا وہو المطلوب۔ حدیث میں اعضاء وضوء اور جسد کا تقابل ڈالا گیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ اس مقام پر جسد کا اطلاق اعضاء وضوء کے ماسوا پر ہوا ہے لہذا خلاصہ ترتیب یہ ہوا کہ اول استنجا کیا اس کے بعد وضوء کر کے سر دھویا غسل راس سے نمٹ کر باقی ماندہ جسم پر پانی بہایا بعد میں جگہ بدل کر پیر دھوئے گئے۔ قلت، فی الترجمة إشارة الى ان من الذكر لا ینقض الوضوء خلافاً للشافعی فاعلم ذالک ۱۲

**باب اذا ذکر فی المسجد نہ جنب ینخرج کما هو ولا یتیمم۔** قولہ اذا ذکر من الذکر بضم الذال ای تذکر بعد ما کان نسیہ و لیس ہذا من الذکر بالکسر یعنی جنبی بھولے۔ سے مسجد میں چلا جائے تو یاد آنے پر نکلنے کی کیا صورت اختیار کرے آیا تیمم کر کے نکلے یا فوراً بلا توقف مسجد سے باہر ہو جائے یا بامنتظر تیمم مسجد میں بیٹھا ہے۔ بخاری کے نزدیک مکث فی المسجد کی گنجائش نہیں بعد الذکر فوراً



خروج لازم ہوگا بقدر تیمم بھی مکث کی اجازت نہیں دیتے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر کوئی شے قابل تیمم ہو تو تیمم کر کے ورنہ بلا تیمم فوراً مسجد سے باہر نکلنا لازم ہوگا۔ جہاں مسجد سے احتراماً تیمم کی اجازت نہیں دیتے سفیان ثوری اور امام اسحق کے نزدیک خروج کے لیے تیمم ضروری ہے امام احمد حنبلہ کو وضو کے بعد مرد اور لبث فی المسجد دونوں کی اجازت دیتے ہیں۔ امام شافعی حنبلہ کو عبور فی المسجد کی تو اجازت دیتے ہیں مگر بلا وضو لبث فی المسجد کو منع فرماتے ہیں داؤد ظاہری اور مزنی کے نزدیک ہر حالت میں لبث فی المسجد کی اجازت ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک مسجد کا ضروری داخلہ بھی طہارت کے بغیر مرنحس نہیں اسی طرح عبور کی بھی اجازت نہیں۔ مسافر مسجد میں سو رہا تھا احتلام ہو گیا فوراً تیمم کر کے مسجد سے باہر ہو جائے۔ اللہم لا ان لا یجد مسافراً للخروج بنحو مطر شدید او ظلمة شدیدة او خوف عدا و سبیم الى غیر ذلك من الاعتذار فله مکث فی المسجد اذا تیمم وکذا اذا لم یجد ماء یتیمم به ابوہریرہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں نماز کے قصد سے تشریف لائے اور مصلے پر پہنچ کر تحریمہ باندھنا چاہتے تھے کہ معاً جنابت کا تذکرہ ہوا اور آپ فوراً مسجد سے باہر ہو گئے ظاہر یہ ہے کہ اس موقع پر تیمم للخروج نہیں ہوا اور اگر خروج بعداً تیمم ہوا ہوتا تو بیان میں ضرور آتا کیونکہ وقائع کے ذکر سے صحابہ کا مقصد محض قصہ گوئی نہیں ہو کر تا تھا بلکہ اُس کے ضمن میں شرعی احکام کا اظہار مقصود ہوتا تھا پس یہ سکوت محل بیان کا سکوت ہوا جو حکماً بیان ہی کی حیثیت رکھتا ہے کذا افادہ العلامة السدھی ۱۲

**باب نقض الیدین من الغسل من الجنابة یعنی جنبی کا غسل طہر ہے اذا انقض**  
لا یخلو من اصابة الرشاش بالبدن وبه مسئلة طهارة الماء المستعمل فی الوضوء والغسل وهو عندنا طاهر غیر طور وعندنا ک طاهر و طور قال العلامة العینی فان قلت ما فائدة هذه الترجمة من حیث الفقه قلت الاشارة بها الى ان لا یتجمل ان مثل هذا الفعل اطراح لاثار العبادة ونقض لفہین ان هذا جائز ونبہ ایضاً علی رد قول من زعم ان ترکہ للثوب من قبیل ایتار ابقار آثار العبادة علیہ و لیس کذا لک انما ترکہ خوفاً من الدخول فی احوال المترفین المتکبرین انتہی بعبارة۔

مدنی الدرر علی صلیفہ یخرج وان لم یتیمم واخفاہ شیخ الحداد الکثیر ۱۲

**بَاب مَنْ بَدَأَ لَشَقَّ رَأْسَهُ الْاَيْمَنَ فِي الْغُسْلِ** یعنی غسل راس میں بھی تیا من کی رعایت اولی ہے۔ و ہذا اذا فرق الماء على شقی الراس فاحری ان یبدو بالایمن علی الایسر والا فلا تیا من فی الصب مرة ہذا ۱۲ نیز ترجمہ میں شق ایمن کے ساتھ راس کی قید ہٹھا کر اطلاق حدیث کی شرح کر گئے یعنی حدیث میں شق ایمن اور شق ایسر سے پورے بدن کا ایمن اور ایسر مراد نہیں ہے کیونکہ عادتاً نصف ایمن اور نصف ایسر کے غسل میں ایک ہاتھ سے کام نہیں چلتا بلکہ سر کا ایمن اور ایسر مراد ہے جہاں ایک ہاتھ کا عمل کافی ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

**بَاب مَنْ اغْتَسَلَ عَرِیَانًا فِی الْخُلُوَّةِ وَمَنْ تَسْتَرَفَ التَّسْتَرَفَ اَفْضَلُ**۔ خلوة میں اگرچہ تعوی فی الغسل جائز ہے مگر تستر افضل اور اولی ہے خدا تستر کو پسند کرتا ہے تو خلوة میں خدا سے شرم کر کے تستر اختیار کرنا چاہیے شریعت موسوی میں برہنہ غسل معیوب نہ تھا مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام پیغمبرانہ حیل کے باعث جمع سے دور خلوة میں غسل فرماتے اور پردہ رکھتے ایوب علیہ السلام میدان میں برہنہ غسل فرما رہے تھے کہ آسمان سے سونے کی ٹڈیاں برسے لگیں۔ ہر دو پیغمبروں کے فعل سے خلوة میں برہنہ غسل کا جواز نکلا اور اللہ احق ان یستجیب منہ من الناس سے تستر فی الخلوۃ کی افضلیت ثابت ہوئی ۱۲

**بَابُ التَّسْتَرَفِ فِی الْغُسْلِ عِنْدَ النَّاسِ**۔ جمع میں برہنہ غسل اعلیٰ درجہ کی بیجائی ہے کہ نہ خدا کی شرم کی نہ جمع کی لہذا تستر واجب ہوگا فلما لا یجوز لاحد ان یتبدی عورتہ لاحد من غیر ضرورة فلذا لک لا یجوز لہ ان ینظر الی فرج احد من غیر ضرورة ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ جمع میں پردہ کے ساتھ غسل کا مضائقہ نہیں ہر دو حدیث سے اس کا جواز ثابت ہوا ۱۲

**بَابُ اِذَا احْتَلَمَتِ الْمَرْأَةُ فَحُكْمُهَا حُكْمُ الرِّجَالِ تَغْتَسِلُ اِذَا رَأَتْ الْمَاءَ اَبْرَاهِمُ نَحْوُ عَوْتِ** پرا حتم کی صورت میں غسل واجب نہیں فرماتے رویتہ بل ہو یا نہ ہو اس ترجمہ میں اُن پر ردہور ہا ہے۔ واللہ اعلم۔

**باب عرق الجنب وان المسلم لا ینجس**۔ یعنی ان عرق الجنب طاهر و ذاک ان المسلم لا ینجس وان اجنب فهو طاهر البتہ ومن لوازم طہارتہ طہارۃ عرقہ ودل بقومہ ان الکافر نجس فعرقہ کنفسہ واللہ اعلم۔ بظاہر دو ترجمے ہیں عرق الجنب اور ان المسلم لا ینجس حدیث سے ان المسلم لا ینجس کا ترجمہ ثابت ہے مگر مقصود عرق الجنب کا ترجمہ ہے جس کا حدیث میں اشارہ تک نہیں۔ بخاری کہتے ہیں یہ دیکھو کہ پسینہ ہے کیا۔ پسینہ ہے بدن کا پسینہ اور جب جنبی مسلمان کا بدن ناپاک نہیں تو پسینہ کس طرح ناپاک ہو سکتا ہے ہذا واللہ اعلم۔ شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں ویتفاد من حدیث الباب طہارۃ عرق الجنب ایضاً لانہ صلی اللہ علیہ وسلم لما قال المؤمن لا ینجس ولم یجتنب من الملاقاة والمصافاة والغالب ان لا یخلو الانسان من عرق فی بدنہ علم منہ حکمہ صلی اللہ علیہ وسلم بطہارۃ عرقہ وشل ہذا الاستدلال کثیر فی البخاری کما مر غیر مرۃ ۱۲

**باب الجنب ینخرج ویمشی فی السوق وغیرہ** یعنی بغیر حاجت غسل لازم نہیں البتہ نماز کا وقت آنے پر غسل ضروری ہو جاتا ہے۔ اس درمیان میں جنبی ہر کام کر سکتا ہے خواہ چل پھر کر کرنے کا ہو یا ایک جگہ بیٹھ کر کرنے کا ہو مثلاً اکل ہر شے حلقہ راس تعلیم اطفال احتجام باہر کا آنا جانا بازار جانا وغیرہ وغیرہ غالباً عطا کا قول اسی مناسبت سے ذکر فرمایا ہے۔ وغیرہ کے عطف کے متعلق علامہ ابن حجر فرماتے ہیں بالجہای فی غیر السوق ویمشی الرفع عطفاً علی یخرج من جہۃ المعنی قال العلامة السدھی لہ لا یمشی وغیرہ من الافعال کالاکل وغیرہ پہلی روایت میں "یطوف" کا لفظ ترجمہ کے مناسب ہے ازواج مطہرات کے حجرے اطراف مسجد میں واقع تھے ایک مقام سے دوسرے مقام تک جانا خواہ بازار کا ہو یا محلہ کا حکماً یکساں ہیں جنبی اگر چل پھر سکتا ہے تو اندروں محلہ کی مشی اور بازار کی مشی میں کیا فرق ہے کہ ایک جائز ہو اور دوسری ممنوع پھر افعال میں صرف مشی کی اجازت ہو دیگر حوائج لاحقہ اور ضروریات وقتیہ کی اجازت نہ ہو اس پر کیا دلیل ہے اور جب تک دلیل خصوص قائم نہ ہو کسی فعل مباح کو اجابت کے دائرہ سے باہر کرنے کا حق کیا ہے۔ دوسری روایت میں فقہت لہ آہ کو دیکھیے ابو ہریرہ نے اپنے راستہ سے چلے جانے کا عذر یہ پیش کیا تھا کہ میں اس وقت جنبی تھا حضور والا کی صحبت میں بیٹھنے کے قابل

نہ تھا آپ نے فرمایا کہ ابوہریرہؓ مسلمان جنبی ہو کر ناپاک نہیں ہوتا تعجب ہے کہ تم اب تک اس غلطی میں مبتلا ہو۔ تم نے یہ سمجھ لیا کہ جنبی ناپاک ہو جاتا ہے۔ یاد رکھو مسلمان کبھی بھی ناپاک نہیں ہوتا۔ جنابت ایک حکمی نجاست ہے جس کے اثرات محدود ہیں ان کے علاوہ جملہ امور میں جنبی اور غیر جنبی کے احکام یکساں ہیں ہتھینی ہم کلامی مصافحہ موافقہ وغیرہ جس طرح قبل از جنابت مباح ہے بعد از جنابت بھی مباح ہی رہیگا جنابت سے ان میں کوئی تبدیلی نہیں واقع ہوتی۔

**باب کیونۃ الجنب فی البیت اذا قوضاء۔** ابن ماجہ کی روایت ہے کہ جس مکان میں جنبی ہوتا ہے وہاں رحمت کا فرشتہ نہیں آتا۔ اس سے بحالت جنابت مکان میں ٹھہرنے کے متعلق ضیق معلوم ہوتا ہے بخاری اس کو رفع کرنا چاہتا ہے کہ بعد الوضو کیونۃ کا مضائقہ نہیں وہ روایت اگر صحیح ہو تو اس کا تعلق اُس جنبی کے ساتھ ہوگا جو ناپاک رہنے کا عادی ہو یا خواہ مخواہ تلطیح کی حالت میں پڑا رہے حضرت عمرؓ کی روایت سے صحت معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص جنابت کی حالت میں وضو کر کے سو اور لیٹ سکتا ہے اس میں کوئی تنگی نہیں ۱۲۔

**باب الجنب یتوضأ ثم یأمر۔** یہاں عنوان میں نوم کا مسئلہ رکھ دیا باب سابق میں عنوان کیونۃ الجنب فی البیت کا تھا کیونۃ کے معنی ہونا رہنا وہ حالت یقظہ اور نوم دونوں کو عام تھا یعنی جنبی وضو کر کے مکان میں چاہے سو رہے چاہے بیدار رہ کر اپنا کوئی کام کرتا رہے سب کچھ جائز ہے ۱۲ ہذا عندہما عن ابی یوسف اند لا باس بنوم الجنب من غیر ان یتوضأ ۱۲۔

**باب اذا التقی الختانان وجب علیہما الغسل** آنزل اولم تنزل وقد کان فی المسئلة خلاف مشہور فارفع ذالک بالاجماع فی خلافا الفاروق رضی اللہ عنہ

**باب غسل ما یصیب من طوبۃ فرج المرأة** ای انہ لازم عین الاکسال وعدم الامنا واستدل علی نجاستہ بطوبۃ فرجہما بقولہ فی الحدیث یغسل ما مس المرأة منه وهو غیر لازم۔ ہمارے نزدیک طوبۃ فرج مرآۃ ظاہر ہے۔ دراصل دو طوبتیں ہیں۔ ایک اندام نہانی کا پسینہ اور ایک طوبۃ غلیظہ لڑھچہ جو جماع کے وقت بہتی ہے اس کو ہم بھی پاک نہیں کہتے اس میں اکثر و بیشتر



مذی کا اختلاط ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

## کتاب الحيض

وقول الله وسئلونك عن الحيض الى قوله يجب المتطهرين. كتاب الحيض کا متن نقل کر دیا۔  
ابواب آیتہ اسی کی تفصیل اور تشریح سمجھیں۔ ہم نے القول الفصیح میں اس کا اشارہ کسی قدر وضاحت  
کے ساتھ کر دیا ہے۔ آیت کی تفسیر موضوع بیان سے خارج ہے اُسے دوسری کتابوں میں دیکھیں۔  
باب کیف کان بدء الحيض آہ۔ دنیا میں حیض کس طرح پہنچا اور اس کا آغاز کس  
زمانہ میں ہوا اور کن حالات میں ہوا۔ بخاری نے بتا دیا کہ اول اول حضرت حوا کو حیض ہوا تھا نبات  
آدم میں حضرت حوا بھی داخل ہیں۔ حاکم نے بسند صحیح ذکر کیا ہے۔ ”ان اول من حاضت كانت حواء  
حين اخرجت من الجنة“ اس سے زمان اور حال دونوں کا پتہ چل گیا۔ ایک دوسری روایت  
میں اس کا آغاز بنی اسرائیل کے عہد میں مذکور ہوا اسرائیلی عورتیں مسجد میں حاضر ہو کر مردوں کو  
جھانکتی تاکتی تھیں اس لیے ان پر مصیبت ڈالی گئی، ممکن ہے نبات آدم سے یہی اسرائیلی عورتیں  
مراد ہوں مگر بخاری کا فیصلہ اس کے خلاف ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں ”قال ابو عبد الله وحدثني  
صلعم اكثر يعني اكثر ثبوتاً واكثر قوة واكثر رواية واكثر معني اشمل“ واللہ اعلم ہو سکتا ہے کہ شروع حضرت  
حوا سے ہوا ہو اور اس میں اشتداد کی کیفیت اسرائیلی دور سے پیدا کر دی گئی ہو۔

باب الاضرار بالنفساء اذا نكسن۔ ہذا فی روایۃ ابی ذر و ابی الوقت و فی اکثر الروایات  
ہذا الترجمة ساقطة والمراد بالنفساء الحائض یعنی حالت حیض میں عورت بالکل آزاد نہیں جھوڑی  
گئی ہے اس حالت میں بھی اُس سے اوامر کا تعلق ہے فاقضی ما یقضی الحاج غیر ان لا تطوفی  
بالبيت حتی تطہری“ سے ترجمہ ثابت ہے واللہ اعلم یعنی حالت حیض میں بھی بعض قربات ادا ہو سکتی

باب غسل الحائض رأس زوجها وترجیلها۔ حائضہ سے اس قسم کی خدمات لینا اعتزال مطلوب کے منافی نہیں یہاں روایت میں ترجیل کا ذکر ہے دوسرے طریق میں غسل بھی آیا ہے دونوں امر عند البخاری ثابت ہیں نیز ترجیل کے عمل میں بطور کنایہ غسل کا عمل بھی شامل ہو سکتا ہے یعنی ترجیل سے اصلاح شعر مراد ہو غسلًا و تسمیجًا بلکہ عروہ نو اس روایت کی بنا پر حائضہ سے ہر قسم کا استخدام جائز فرماتے ہیں

باب قراءة الرجل في حجر امراته وهي حائض۔ یہ بھی ایک طرح کا استخدام ہے کہ حائضہ کی گود میں سر رکھ کر یا اس کے بدن سے سہارا دے کر قرآن عزیزی تلاوت کی جائے اس سے قرب نجاست میں قراۃ قرآن کا جواز نکالا جاسکتا ہے اس لحاظ سے اگر یہ کہہ دیا جائے کہ یہ باب آنے والے باب کی تمہید ہے جس میں حائضہ کے لیے قراۃ قرآن کا جواز بتلایا گیا ہے تو بعید نہ ہوگا۔ ابو وائل کے اثر کی ترجمہ سے مناسبت اس طرح ہو سکتی ہے کہ جس طرح علاقہ کے ساتھ حل مصحف میں براہ راست حائضہ اس کی حامل نہیں بلکہ وہ حامل علاقہ ہے اور علاقہ حامل مصحف کیونکہ مصحف سے مس علاقہ کا ہے نہ کہ حائضہ کا اور یہ جائز ہے اسی طرح قراۃ فی حجر المرأة میں قراۃ تو قاری کا فعل ہے اور قائم بالقاری ہے اور حائضہ حامل قاری ہے حامل قراۃ یا حامل مصحف نہیں مگر یوں کہہ سکتے ہیں کہ حائضہ راس قاری کی حامل اور راس قاری قراۃ کا حامل تو بالواسطہ حائضہ بھی حامل للقراۃ ہو گئی واللہ اعلم

باب من سمي النفاس حیضاً۔ ترجمہ کا مقصد حیض اور نفاس کے احکام کا اشتراک ہے جس کو مولعت ایک خاص انداز میں پیش کر رہا ہے کہ جگہ جگہ لسان شرع میں حیض پر نفاس کا اطلاق وارد ہوا ہے۔ اگر حیض و نفاس کے احکام باہم مختلف اور متغایر ہوتے تو تمیز میں اس اختلاف کا لحاظ ضروری تھا تا کہ سامعین کے لیے مغالطہ کی صورت نہ پیدا ہوتی اور بات بھی یہی ہے کہ دم نفاس وہی حیض کا پچا کچا خون ہے جو بچے کی غذا کی خاطر رحم میں روک دیا گیا تھا ولادت کے بعد اس کی ضرورت باقی نہ رہی لہذا بغرض استبراء رحم نے اس کو بھینکنا شروع کر دیا اس صورت میں

اس کے وہی احکام ہونے چاہئیں جو دم حیض کے احکام ہیں یعنی جس طرح حائضہ تلاوت قرآن کر سکتی ہے نہ مصحف کو ہاتھ لگا سکتی ہے نہ ناز پڑھ سکتی ہے نہ مسجد میں قدم رکھ سکتی ہے نہ طواف کر سکتی ہے نہ بزائے حیض روزہ رکھ سکتی ہے نہ قربان زوج کر سکتی ہے۔ اسی طرح نفاس بھی ان تمام احکامات میں حائضہ کی شریک ہے۔ ام سلمہ کو حیض ہوا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے "حضت" کی جگہ نفست فرمایا معلوم ہوا کہ حیض پر نفاس کا اطلاق صحیح ہے۔ شارحین کہہ رہے ہیں کہ مقصد کے لحاظ سے ترجمہ کی صحیح تعبیر ہونی چاہیے تھی کہ "من سبی الحيض نفاساً موجودہ تعبیر تو بالکل مقصود کا قلب ہے پھر اس کی تصحیح کے لیے بڑی عرق ریزی کی گئی ہے کوئی کہتا ہے کہ اس میں تقدیم و تاخیر ہے کوئی کہتا ہے اس میں صنعت قلب ملحوظ ہے جو بلاغت کا ایک بہترین شاہکار ہے کسی نے سہمی کو بمعنی اطلق لے کر رفع اشکال کا راستہ نکالا ابن رشد وغیرہ کا خیال ہے کہ بخاری نے قصداً اس عنوان کو اختیار فرمایا ہے۔ کیونکہ اصل یہی ہے کہ دما خارجہ من الرحم کو نفاس کہا جائے خواہ عقیب ولادت کا خون ہو یا ماہواری کا معمولی خون۔ ماہواری خون پر حیض کا اطلاق یہ ثانوی اطلاق ہے (جو غالباً امتیاز بین الدما کی غرض سے اختیار کیا گیا ہے) چنانچہ نبی کریم صلعم نے دم حیض کو اس کے اصل نام سے موسوم فرمایا اور ام سلمہ نے واقعہ کی حکایت کرتے ہوئے اس کا خصوصی نام لے کر "حضت" کی تعبیر رکھی۔ علامہ عینی نے "باب من سبی" آہ کی توجیہ باب من ذکر النفاس حیضا کے ساتھ فرمائی یعنی من ذکر النفاس واراد الحيض وكذلك المذكور فی الحديث نفاس والمراد حیض اگر قلب پر محمول کیا جائے تو نکتہ میں ابن رشد کی تحقیق آسکتی ہے نیز لوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ عظمت نبوی کے پیش نظر انسب یہی تھا کہ تعبیر مصطفوی کو اصل کی حیثیت دی جائے اور ام سلمہ کی تعبیر کو فرع کے درجہ میں رکھا جائے یعنی کہنا تو یوں چاہیے ہیں کہ حیض پر نفاس کا تسمیہ کیا گیا مگر احتراماً تعبیر کو مقلوب کر دیا گیا۔ تقدیم تاخیر کی صورت میں مفعول اول کی نکارت موجب تردد ہو رہی ہے۔ ہمارے استاد مکرم حضرت علامہ شاہ انور شاہ کشمیری روح اللہ روحہ نے حاشیہ مغنی کے حوالے سے اس کا جواز ثابت کر دیا۔ چنانچہ یہ شعر موجود ہے :-

کَانَ سَبِيْعَةً مِّنْ بَيْتِ رَاسٍ يَكُونُ مِزَاجُهَا عَسَلٌ وَمَاءٌ

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى ذَلِكَ -

**باب مباشرة الحائض** - امام محمد اور امام احمد کے نزدیک شعار دم کو چھوڑ کر باقی تمام حصہ جسم کی مباشرت جائز ہے شیخین امام شافعی امام مالک سترہ لغایت رکبہ کی مباشرت کو حرام فرماتے ہیں حدیث میں بوقت مباشرت ہمد کی حیولت ثابت ہے جس سے فقط مباشرت مافوق الاذکار کا ثبوت ہوتا ہے وہو مختار المؤلفؒ۔ و ذکر القرطبی عن مجاہد کانو فی الجاہلیۃ یتجنبون النساء فی الحيض یا تؤمنن فی ادبارهن فی مدته والنصارى کانوا یجسسون فی فروجهن والیسود والمجوس کانوا یبالغون فی ہجرانہن وتجنبن فیعتزلونہن بعد انقطاع الدم وارتفاع سبوتہ ایام ویزعمون ان ذلک فی کتابہم - یعنی

**باب ترك الحائض الصوم** - لے ترك التأخیر عن وقت الحيض مع لزوم القضاء بعد انقطاع الدم وارتفاع لا الترك بالمرۃ وفيه خلاف الخوارج فانہم لا یرون ترك الصوم للحائض وہم محجوبون بالسنة القاطعہ والاجماع ومن یتدہم وخیلا فہم قلت ولذا اخص الترجمة بالصوم ولم یذكر الصلوۃ فیہا مع انہما مذکوران فی الحدیث وذلک ان ترك الصلوۃ لیس من باب ترك الصوم والفقہ فیہ ان الطہارۃ شرط فیہا لا فیہ فاحسن اعمال الرویۃ ۱۲

**باب تقضى الحائض المناسك كلها الا الطواف بالبيت** - ترجمہ کا مقصد اس امر کا اظہار ہے کہ حائضہ اور جنب کو قرآن پڑھنے کی اجازت ہے۔ ابراہیم نخعی نے حائضہ کی قرأت کو لا باس فرمایا، ابن عباس نے جنبی کو قرأت کی اجازت دی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر حالت میں ذکر فرماتے رہتے تھے خواہ جنابت ہی کی حالت ہوتی قرآن بھی ذکر ہی ہے ام عطیہ کے بیان کے مطابق حائضہ عورتوں کو مصلیٰ کی حاضری کا حکم تھا تاکہ تکبیرات اور ادعیہ میں ان کی شرکت ہے۔ ادعیہ میں آیات قرآنی کی دعائیں بھی شامل ہیں بلکہ عملاً انہی کو اختیار کیا جاتا تھا۔ ہر قل کے نام جو نامہ مبارک بھیجا گیا تھا اس میں بسم اللہ الرحمن الرحیم اور یا اہل الکتاب تعالوا الی جکۃ آہ بھی مکتوب تھا ہر قل کا فر تھا اور کافر جنبی ہوتا ہے۔ ہر قل نے پڑھا بھی مس بھی کیا۔ ارسال نامہ کا منشا بھی یہی تھا کہ وہ پڑھے



پھر عائشہ و جنب میں فرق کیا ہے کہ اس کو توس کی بھی اجازت ہو اور عائشہ کو قراۃ سے بھی روکا جائے  
حضرت عائشہ نے بحکم نبوی تمام مناسک حج ادا کیے عائشہ تھیں عرت طواف بیت کو موخر رکھا گیا اور  
مناسک میں ادعیہ اور اذکار بھی آگے چنی کو ذبح کی اجازت ہے حالانکہ ذبح پر بسم اللہ اگر ٹپھنا  
ضروری ہے۔ قرآن کا فیصلہ ہے لا تا کلوا مما لحدید کراسم اللہ علیہ جمہور کے پاس اپنے مسلک کے لیے  
مضبوط دلائل ہیں اور ان اقوال کے معقول جوابات مگر موضوع کتاب سے ان کا تعلق نہیں اس  
لیے ہم بھی اس کو یوں ہی چھوڑ کر آگے چلتے ہیں ۱۲

**باب الاستحاضۃ**۔ استحاضہ بیماری کا خون ہے جو رحم کی ایک رگ عازل سے آتا ہے اس  
کے احکام حیض کے احکام سے بالکل مختلف ہیں اس کا حکم معذور جیسا ہے مستحاضہ عورت نماز بھی  
پڑھیں گی روزہ بھی رکھیں گی قربان بھی کر لگی انما ذالک عرق ولیست بالحیضہ سے حیض اور استحاضہ کی حالتوں  
کے اختلاف پر تنبیہ فرمادی دم حیض تو قرحم کا خون ہوتا ہے جو ایک نظام کے ساتھ خارج ہوتا رہتا ہے  
اس کا خروج صحت کی علامت ہے اختلال نظم سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ مزاج کا اعتدال قائم نہیں رہا  
اس کے انقطاع پر غسل دم اور غسل دونوں لازم اور اشد ضروری ہیں ۱۲

**باب غسل دم المحیض**۔ ترجمہ کا منشا کیفیت غسل کا بیان کرنا ہے کہ دم حیض کے غسل  
میں ازالہ اثر کی پوری کوشش کی جائے۔ احادیث باب میں اس کا طریقہ مذکور ہے ۱۲

**باب الاعتکاف للمستحاضۃ**۔ مستحاضہ اعتکاف کر سکتی ہے۔ حافظ نے بروایت خالد بن  
عن عمرہ نقل عن سحن سعید بن منصور ذکر فرمایا ہے ان ام سلمہ کانت عاکفۃ وہی مستحاضہ ربما  
جعلت الطست تحتها ۱۲

**باب هل تصلی المرأة فی ثوب حاضت فیہ**۔ غرض الباب جواز ذالک لمکان اعتبار  
النساء قبل الاسلام بتبدیل الثیاب بعد انقطاع الحيض وکن یرین ذالک واجبا قالہ الشاہ ولی اللہ  
ومطابقہ الحدیث لترجمة الباب علی افادہ السلامۃ لعینی ان من لم یکن لہا الا ثوب واحد تحيض فیہ فلا شک  
انہا تصلی فیہ لکن تطہر لایاہ دل علیہ قولہا فاذا اصابہ شیء من دم الخ۔ میرے خیال میں ترجمہ کا مقصد

طہارۃ عرق جائز ہے کیونکہ اگر حالت حیض کا پسینہ ناپاک ہوتا تو انقطاع دم کے بعد ہر صورت میں کپڑے کا غسل لابدی ہوتا آلودہ دم ہونا یا نہ ہونا حالانکہ حضرت عائشہ کا بیان ہے کہ آلودگی دم کی صورت میں صرف آلودہ حصہ کا غسل ہوتا تھا پورا کپڑا نہیں دھویا جاتا تھا۔ البوداؤ میں اس سے زیادہ واضح بیان موجود ہے کہ حیض سے نمٹ کر کپڑا دیکھ لیا جاتا اگر کہیں داغ دھبہ ہوتا تو اس کو دھو ڈالتے ورنہ یوں ہی اس میں نماز پڑھ لیتے۔ واللہ اعلم۔

**باب الطیب للمرأة عند غسلها من المحيض۔** غسل حیض کے وقت خون کے دھبوں پر خوشبو کا استعمال ہونا چاہیے تاکہ جلد کی بدروقی اور سکرٹن دور ہو کر شادابی اور رونق پیدا ہو جائے نیز دم حیض میں ایک ناگوار قسم کی بدبو ہوتی ہے مشک وغیرہ کے استعمال سے اس کا بھی ازالہ ہو جائیگا۔ بخاری نے اس کی ضرورت کو اس طرح ثابت کیا کہ حالت سوگ میں بھی اس کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ حیض سے پاک ہونے کے بعد معتدلہ قط وغیرہ مناسب حال خوشبو کا استعمال کرے خواہ پیش کر دھبوں پر لپک کرے یا اطفار الطیب وغیرہ کا جسم کو بخوردے۔ حالانکہ زمانہ اہل دقیرم کی زینت حرام ہے اس سے معلوم ہوا کہ غسل حیض کے وقت خوشبو کا استعمال نہایت موکد اور ضروری امر ہے۔ واللہ اعلم

**باب ذلك المرأة نفسها اذا تطهرت من المحيض كيف تغتسل وتأخذ**  
**فرصة ممسكة فتتبع بها أثر الدم** حیض کا غسل کس طرح کیا جائے۔ یعنی دیگر غسلات سے غسل حیض کا امتیاز اور اس کی خصوصیات کیا ہیں۔ بتادیا کہ بدن کو خوب مل کر دھونا چاہیے اور محل دم اور اس کے اطراف میں خون کے نشانات پر مشک یا اور کوئی خوشبو ملنا چاہیے۔ تاخذ فرصة ممسكة یعنی ماؤن یا روئی کے بھویہ پر مشک لگا کر دھبوں پر رگڑیں۔ ترجمہ میں نفس سے (النفس الدم) دم بھی مراد ہو سکتا ہے یعنی آثار دم کو اچھی طرح رگڑ کر صاف کیا جائے۔ پھر ان پر مشک وغیرہ مل دیا جائے۔ یہی اس غسل کی خصوصیت ہے یعنی کیف تغتسل الحائض وجوابہ انھا تذللن من جسده ما صابها الدم وتأخذ فرصة ممسكة فتتبع بها آثار الدم حیثما توی انما صابها من جسده اس تقدیر پر حدیث اور ترجمہ کی مطابقت ظاہر ہے کیونکہ تتبع آثار الدم کا منشاء ان کا ازالہ ہے جس کے لیے اول نمبر پر دلکشا اور دوسرے نمبر پر خوشبو کا

استعمال تجویز ہوا۔ دلک سے ادہ کا استیصال ہوگا اور خوشبو سے تبدیل صورت اور رواج کرہیمہ کا ازالہ واللہ اعلم۔ نفس کے دوسرے معنی جو عام طور پر اختیار کیے گئے ہیں وہ جسد کے ہیں یعنی دلک المرأة جسدہا عند غسلها من الحيض۔ اس صورت میں مقصود بالترجمہ دلک کا مسئلہ ہوگا جو بظاہر حدیث باب میں مذکور نہیں۔ لیکن بطریق دلالت دلک کی ضرورت بھی اسی حدیث سے مفہوم ہو رہی ہے۔ ظاہر ہے کہ خوشبو کا استعمال اصل تنطیف سے زائد چیز ہے۔ جب یہ مطلوب اور مامور ہو تو دلک جسد جس کے بغیر عادتاً جسم کی صفائی نہیں ہوتی بلکہ میسجیم پر محض پانی بہانے سے اور اتساخ بڑھ جاتا ہے۔ غرض دلک جو اصل تنطیف کے لیے ضروری ہے بدرجہ اولیٰ ضروری اور مطلوب ہوگا۔ یا یوں کہا جائے کہ بخاری نے حسب عادت حدیث کے دوسرے طرق کے لحاظ سے ترجمہ منقذ فرما کر اس طرف توجہ دلائی ہے۔ چنانچہ مسلم نے بروایت ابراہیم ابن مہاجر عن صفیہ عن عائشہ غسل کی کیفیت اس طرح نقل فرمائی ہے۔ تاخذ احدكن ماءها و سدها فتطهر فتخمس الطهور ثم تصب على راسها فتد کہ دلکا شدید راحتی تبلغ شئون راسها ثم تصب عليها المائ ثم تاخذ فرصة الحديث واللہ اعلم

**باب غسل الحيض۔** ای غسل محل الدم والفصل المختص للحيض فالاصناف الثلاثة كيفية غسل سے اصل غسل کا ثبوت ظاہر ہے ۱۲

**باب افشاش المرأة عند غسلها من الحيض۔** یعنی غسل حیض میں کنگھی سے اُلجھے ہوئے بالوں کا سلجھاؤ مطلوب ہے۔ مسلم کی روایت میں فاغتسلي ثم اهلي بالحجر کی تصریح ہے ۱۳۔

دوسرے باب میں نقص المرأة شعرها عند غسل الحيض ترجمہ رکھ کر اس پر تنبیہ فرمادی کہ غسل حیض میں نقص صفا کر کی ضرورت ہوگی۔ وہ قال طاؤس۔ ابن عمر اور ابراہیم نخعی غسل جنابت میں بھی سر کھولنا ضروری سمجھتے ہیں۔ جمہور فقہاء اور ائمہ کا مذہب معروف ہے کہ نقص اور عدم نقص کا مدار بندھے سر میں شئون راس تک پانی کے پہنچنے نہ پہنچنے پر ہے۔ خواہ جنابت کا غسل ہو یا حیض کا کوئی فرق نہیں۔ ترجمہ میں غسل حیض کا مسئلہ رکھا ہے۔ حدیث میں افشاش اور نقص راس کا حکم غسل احرام سے متعلق ہے مگر بخاری کہتا ہے کہ دونوں جگہ تنطیف کا مقصد مشترک ہے اور غسل حیض کو جو اہمیت حاصل ہے وہ

غسل احرام کو نہیں، یہاں نجاست غلیظہ کا ازالہ ہوتا ہے، وہاں محض تنظیف اور جسم کی ستھرائی۔ پھر غسل حیض فرض اور غسل احرام سنت ہے ان وجوہ سے یہ کہنا بالکل درست ہوگا کہ اگر غسل احرام میں نقض راس اور انتشار شعر مطلوب ہے تو غسل حیض میں بدرجہ اولیٰ مطلوب ہونا چاہیے۔

**باب مخلقة و غیر مخلقة۔** حافظ فرماتے ہیں کہ مؤلف اس ٹکڑے کی تفسیر کرنا چاہتا ہے، بہت خوب۔ کتاب الحیض کی مناسبت درکار ہے اے۔ اور ارشاد ہے۔ ابن بطال نے خوب سمجھا وہ فرماتے ہیں کہ بخاریؒ اس اختلافی مسئلہ کے متعلق کہ حاملہ کو حیض ہو سکتا ہے یا نہیں اپنا فیصلہ امام ابو حنیفہ کی موافقت میں دینا چاہتا ہے کہ نابقار حمل حیض کا امکان نہیں۔ رحم کا منہ بند ہے، فرشتہ اس کی حفاظت پر مامور ہے، حکم خداوندی تقلیبات کر رہا ہے۔ اگر نطفہ مخلقة ہوتا ہے تو اس کو تقلیبات کی آخری حد تک پہنچا کر نفس منقوسہ بنا دیتا ہے، پھر مقررہ وقت پر اس کو باہر نکال دیتا ہے اور اگر وہ نطفہ قابل تخلیق نہیں ہوتا تو حکم خداوندی اس کو بہا دیتا ہے اور رحم کا منہ کھل جاتا ہے۔ حیض کا خون قعر رحم کا خون ہے جو غم رحم کے مسدود ہونے سے اندر بند ہو جاتا ہے، قدرت اس سے تغذیہ جنین کا کام لیتی ہے بچہ کچھ ولادت کے بعد نکال دیا جاتا ہے۔ مخلقة وغیرہ مخلقة میں اس کا اشارہ موجود ہے جس کو ایک حد تک حدیث میں کھولا گیا ہے۔ واللہ اعلم

**باب کیف تهل الحائض بالحج والعمرة۔** یعنی غسل کر کے احرام باندھے یا بدون غسل کے جبکہ یہ امر ظاہر ہے کہ حیض کی گندگی قبل از انقطاع غسل سے زائل نہیں ہو سکتی۔ حدیث میں جواب موجود ہے کہ احرام کے لیے غسل کرنا ہوگا۔ اول تو اغتسلی کی صراحت دوسرے طرق میں موجود ہے۔ نہ ہو جب بھی نقض راس اور انتشار شعر میں اس کا ثبوت کافی ہے۔ واللہ اعلم

**باب اقبال الحيض وادبارہ۔** اس مقام پر بخاریؒ کچھ صاف نہیں کہتے کہ مقصد کیا ہے مگر انبار سے جو بضم ترجمہ مذکور ہیں یہ پتہ چلتا ہے کہ بخاریؒ کے یہاں الوان کا تو اعتبار نہیں۔ پھر اقبال حیض وادبار حیض کا مدار عادت ہی پر ہوگا۔ یہی ضیفہ کا مختار ہے۔ عادت کے مطابق حیض کے ختم پر چرنے جیسی سفید رطوبت خارج ہوتی ہے اسی کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں یا کنایتہ ہو



گدی کے صاف نکلنے سے۔ معلوم ہوا کہ رنگ کوئی بھی ہو، مگر ایام حیض میں اس کا شمار حیض ہی میں ہوگا۔  
 زید ابن ثابت کی صاحبزادی عورتوں کے اُس احمقانہ طریق عمل پر مغرض ہیں جو شب میں اُٹھ اُٹھ کر بار بار  
 چراغ سے گدی دیکھنے کا جاری ہو گیا تھا۔ اول تو الوان خفیفہ اور بیاض کا چراغ کی روشنی میں امتیاز  
 مشکل۔ علاوہ بریں جس چیز کا شریعت نے مکلف نہیں کیا ہو اُس کو خواہ مخواہ اپنے سرے لینا یہ کہاں کی  
 عقلندی ہے یا اس کو قرین احتیاط کہنا کس حد تک درست ہو سکتا ہے۔ حدیث میں مستحاضہ سے جن  
 کو حیض اور استحاضہ کی حالت یکساں معلوم ہوتی تھی یہ ارشاد ہوا کہ حیض و استحاضہ بالکل دو جدا گانہ  
 حقیقت ہیں۔ حالت حیض میں ترک صلوٰۃ کا حکم ہے۔ پس حیض کی آمد پر نماز چھوڑ دو اور اس کے  
 ذباب پر غسل کر کے نمازیں پڑھتی رہو۔ بظاہر معاملہ عادت پر چھوڑا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

**باب لا تقضی الحائض الصلوٰۃ**۔ ای تدعھا فی ایام الحیض ولا تقضیہا بعد  
 فاقبت باثری جابروابی سعید الاحمر الاول بالمسند الاحمر الثانی فثبتت الترجمة بجزئیہا۔  
**باب النوم مع الحائض وہی فی ثیابہا**۔ یعنی حائضہ کے ساتھ سونا لیٹنا جائز ہو جبکہ  
 کپڑوں کے باعث ماتحت الارکار کی مباشرت کا خطرہ نہ ہو۔ اس تقدیر پر ثیاب سے ثیاب ملبوس  
 مراد ہونے اور حاصل ترجمہ یہ ہوا کہ برہنہ جسم حائضہ کے ساتھ لیٹنا جائز نہیں۔ اور حالت حیض کے مخصوص  
 کپڑے بھی مراد ہوتے ہیں۔ یعنی گدی وغیرہ جو بیرونی جسم کی حفاظت کی خاطر اندام ہنائی میں استعمال کی  
 جاتی ہیں۔ اس صورت میں کپڑوں کے ساتھ اور بھی حفاظت رہیگی۔

**باب من اخذ ثیاب الحیض سوی ثیاب الطھر**۔ ای زائد اعلیٰ ثیاب ایام  
 الطھر من الخرق والحشا او تتخذ لباساً تستعملہ فی ایام الحیض واذا جاء الطھر تلبس لباساً  
 اخوکا نہ یوید اند لا لباس بتعد ملابس الحیض والطھر ولیس هذا من الاسراف فی شئ  
 والحديث یحتل المعین۔ واللہ اعلم۔

**باب شہود الحائض العیدین** دعوة المسلمین یعتزل المصلی یعنی عیدین  
 کے موقعہ پر دعاء میں شرکت کی غرض سے حائضہ عید گاہ میں جائے تو نمازیوں سے الگ بیٹھے مصلیٰ اور

غیر متصل کا اختلاط اچھا نہیں۔

باب اذ لحاضت فی شہر ثلاث حیض ما یصدق النساء فی الحيض و الحمل فیما من الحيض لقول الله تعالى ولا یجل لهن ان یکتمن ما خلق الله فی ارحامهن۔ ای ہو ممکن واذا ادعت للمرأة ذالك تصدق فیہ والایة دالة علی ان قولها مقبول فیہ وجميع تعالیق الباب دالة علی انه لیس فی الحيض تحديد وانما هو مفوض الی قول المرأة لکن فیما یمکن قاله المشاہ ولی الله وقال العلامة السندی و محل الاستدلال بالحدیث تفویض الایام الیہن من غیر تعیین والله اعلم

ایک مہینہ میں تین حیض ہوں نہ عند الخفیس کا امکان ہو نہ عند الشوافع حنفیہ کے نزدیک اقل مدت حیض تین دن ہیں۔ ان کے حساب سے انقضاء عدت کے لیے کم از کم اتنا لیس یوم ہونے چاہئیں نو دن تین حیض کے اور ایک ماہ دو طہروں کا اور شوافع کے نزدیک حیض کی اقل مدت ایک یوم ہو اور ہر دو حیض کے مابین پندرہ یوم کا فصل ضروری ہو اور چونکہ عدت میں الطہار کا اعتبار فرماتے ہیں لہذا اپنی تالیس یوم تین طہر کے اور دو یوم دو حیض کے ملا کر سینتالیس یوم ہوئے۔ ہاں یہ ممکن ہو کہ آخر طہر میں طلاق ہو اس حساب سے دو طہر اور تین حیض کے لیے تینتیس دن کافی ہو سکتے ہیں ۱۲۔ البتہ امام مالک حیض کی توقیت نہیں فرماتے۔ ان کے طور پر ممکن ہے کہ ایک ماہ اور کچھ سو بیات میں انقضاء عدت کا دعویٰ صحیح ہو سکے۔ قاضی شریح کے اثر میں حافظ نے بروایت بشیم عن اسمعیل یہ الفاظ نقل کیے ہیں "حاضت فی شہر وخمسة وثلاثین" یعنی بخاری کی روایت میں راوی نے کسر چھوڑ دی ہے۔ عطاء فرماتے ہیں اقراء ہا ما کانت یعنی قبل التفریق وسلا تصدق فی خلافہ قولہ وما یصدق النساء یعنی دربارہ حیض وحمل بشرط امکان صحت عورت کی بات مانی جائیگی کیونکہ نص قرآنی کتمان حیض وحمل تو اس پر حرام ہوا۔ پھر اگر اس کا اظہار نامعتبر ہو تو اس کو اظہار حال پر مجبور کرنے کا فائدہ کیا ہوا۔ ہم نے ترجمہ کا مطلب بیان کر دیا۔ اباحت شریح میں دیکھے جائیں۔

باب الصفرة والكدرة فی غیر ایام الحيض۔ ایام حیض میں صفرة اور کدرة کا کوئی فرق نہیں ان ایام کی ہر رنگین رطوبت حیض میں شمار ہوگی سرخ ہو یا سیاہ زرد ہو یا مٹیّا، غرض تمیز لوان

کا انکار ہے۔ کنا لا تعد المصفرة والكدرۃ شيئاً غیر الحيض فی وقتها او کنا لا ندر المصفرة والکدرۃ ولا نبالی بها فی غیر او ان الحيض اما فی ایام الحيض فلا تغفل عنها فانها من الحيض۔ بخاری نے ترجمہ میں قید بڑھا کر ام عطیہ کے بیان کی شرح فرمادی جس سے اس احتمال کا سد باب ہو گیا کہ ہم صفرۃ اور کدرۃ کو حیض نہیں سمجھتے تھے بلکہ صرف سیاہ اور سُرخ رنگ کے خون کو حیض سمجھا کرتے تھے۔ اس طرح سے حضرت عائشہ اور ام عطیہ کے بیان اور فتویٰ کا اختلاف بھی رفع ہو گیا اور بات بھی صاف ہو گئی۔ واللہ در المولف حیث افاد واجاد۔

**باب عرق الاستحاضة**۔ بکسر العین بمعنی رگ یعنی استحاضہ بیماری کا خون ہے جس کا مادہ فم رحم کی ایک رگ میں مجتمع ہوتا ہے اس کا نام عاذل ہے شاہ صاحبؒ اپنے تراجم میں فرماتے ہیں۔ معناه انما ذالک وجع ومرض فیہ واطلاق العرق واردة المرض والوجع لان اجتماع الدم وفساده فیہ فهو غالباً یكون مسبباً للوجع والمرض فخلی هذا المخالفة بین الحدیث و بین ما قاله الاطباء علی ان الاطباء ایضاً معترفون بان اکثر الامراض بل جلها انما یكون من سوء مزاج فی العروق انتهى بعبارة الشریفیہ ۱۲

**باب المرأة تحيض بعد الافاضة**۔ طواف زیارۃ سے فراغت کے بعد حیض آنے پر طواف وداع کے لیے بانظار طہر طہر ارہنا ضروری نہیں کیونکہ حائضہ سے طواف وداع ساقط ہو جاتا ہے۔ مسئلہ اجماعی ہے۔

**باب اذارات المستحاضة الطهر**۔ مستحاضہ عورت جس وقت خون کا انقطاع دیکھے، فوراً غسل کر کے نماز پڑھے انتظار کی حاجت نہیں یعنی امکان عود کی بنا پر غسل میں قدرے توقف کرے اس کی ضرورت نہیں۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں "تغتسل وتصلی ولو ساعة" پھر جب نماز حبیبی عظیم الشان عبادت اس پر لازم ہو گئی تو قربان میں کیا رکھا ہے غرض قربان بھی حلال ہو گیا۔ جمہور فقہاء کا یہی مذہب ہے۔ حضرت عائشہؓ ابراہیم نخعیؒ حکم ابن سیرینؒ زہریؒ سے حل قربان کے مسئلہ میں خلاف منقول ہوا ہے واللہ اعلم۔ غالباً ابن عباسؓ حل قربان کے لیے غسل کو ضروری سمجھتے ہیں۔ عند الاحناف بقدر غسل وقت کا گزر جانا بھی حلت کے لیے بس ہے۔ قوله اذا صلت یعنی اذا الادت الصلوۃ فتغتسل

وَقُلِي لَيْسَ لَهُ تَعْلُقُ بِقَوْلِهِ وَيَا تَيْهًا زَوْجَهَا فَادِّهِ الْعِلَامَةُ الْعَيْنِي ۱۲ علامہ سندھی نے تبَّعًا لِلْحَافِظِ طَرِكِ تَقْسِيرِ انْقِطَاعِ حَيْضِ كَيْ سَا تَحْدُ كِي هَيْ انْقِطَاعِ دَمِ كَيْ سَا تَحْدُ نَحْنِ كِي حَدِيثِ مِی اِذَا دَبَرْتَ فَاغْسِلِي عَنْكَ الدَّمَّ سَ تَرْجَمَ كَا تَعْلُقُ هَی۔ فَا تَعْقِیْبُ مَعَ الْوَصْلِ كَی لَی۔

بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى النَّفْسَاءِ وَسُنَّتُهَا۔ ترجمہ میں دو چیزیں رکھی ہیں حالت نفاس میں انتقال کر جانے سے اس کا حق صلوٰۃ ساقط نہیں ہوتا۔ جنازہ پر نماز پڑھی جائیگی ممکن ہے کسی کو یہ خیال پیدا ہو کہ نفاس کی حالت میں مرنے سے نجاست کا استقرار ہو گیا، اب غسل سے بھی کوئی فائدہ نہیں۔ نماز کے لیے میت کی طہارت ضروری ہے۔ کیونکہ صلوٰۃ جنازہ میں مجنوز کی حیثیت امام صلوٰۃ کی ہوتی ہے جس کا ظاہر ہونا از بس ضروری ہے یہ بھی ممکن ہے کہ نفساء کو حسب روایت والمرأة تموت بجمع شہید کی حیثیت دے کر نماز سے مستثنیٰ خیال کیا جائے، یا اس بنا پر معاملہ قابل تردد ہو کہ حالت نفاس حالت صلوٰۃ نہیں تو جنازہ پر نماز کیسی بہر حال بخاری نے ترجمہ رکھ کر یہ ثابت کر دیا کہ نفساء پر نماز پڑھی گئی ہے، پڑھی جائیگی۔ دوسری چیز جو ترجمہ میں مذکور ہے وہ یہ ہے کہ نفساء پر نماز پڑھنے کا طریق کیا ہوگا آیا وہی جو عام عورتوں کی نماز کا ہے کہ امام اس کے محاذ وسط میں کھڑا ہو یا اور کوئی مخصوص طریق ہے جس کے معلوم ہونے کی ضرورت ہے بخاری نے فقہاء وسطیہ سے اتحاد طریق پر استدلال کیا علامہ سندھی باب الصلوٰۃ علی النفساء پر تحریر فرماتے ہیں "ای فنی طہرۃ اذالمیت کالامام وکذا الحائض وللمومن لا یخیس وایجاب الاغتسال وغیرہ تعبد محض واللہ تعالیٰ اعلم۔"

بَابُ كَذَا وَقَعَ فِي رَوَايَةِ ابْنِ ذَرَفُو إِذَا كَالْفَصْلِ مِنَ الْبَابِ السَّابِقِ وَمُنَاسِبَتُهُ لِهَذَا عَيْنِ الْحَائِضِ وَ النَّفْسَاءِ طَاهِرَةٌ لِأَنَّ ثَوْبَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَتْ يَصِيبُهَا إِذَا سَجَدَ وَهِيَ حَائِضٌ وَلَا يُضِرُّهُ ذَلِكَ قَالَ الْحَافِظُ "حَائِضَةُ كَيْ كَذَبَتْ جِسْمَ مَصْلِي كَيْ كُطِرَ كَامَسَ هُوَ جَانَا نَا زَمِی كُوْنِ خَلَلَ نَحْنِ پیداکرتا اور نہ اس کا امام مصلی ہونا مضر صلوٰۃ ہے تو نفساء کے امام مصلی ہونے سے نماز میں کیا نقصان ہو جبکہ وہ نہائی ہوئی بھی ہے اور نمازی سے اتنے فاصلہ پر ہے کہ مصلی کا کپڑا اس کے بدن سے لگتا بھی نہیں نماز میں کیا نقصان پیدا ہو سکتا ہے یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ نفساء اور حائضہ اکثر احکام میں ایک دوسرے



کی شریک ہیں۔ پس اگر جدید ترجمہ رکھنا ہو تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ باب الصلوٰۃ بقرب الحائض یا باب  
الصلوٰۃ خلف الحائض یا باب طہارۃ عین الحائض واللہ اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

## کتاب التیمم

وقول اللہ تعالیٰ فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وایدیکم  
منہ یہ ٹکڑا سورہ مائدہ کی آیت کا ہے مؤلف علام نے اسے اختیار فرما کر اس بارے میں اپنی تحقیق  
کا اظہار فرمادیا کہ واقعہ سقوط عقد میں جس آیت تیمم کا نزول ہوا ہے وہ سورہ مائدہ کی آیت ہے سورہ نسا  
کی آیت نہیں۔ اگرچہ ایک جماعت نے اس بنا پر کہ سورہ مائدہ کی آیت معروف بآیت وضو ہے اور  
سورہ نسا کی آیت میں صرف تیمم ہی کا مسئلہ وارد ہوا ہے اس کو ترجیح دی ہے کہ اس واقعہ میں حضرت  
صدیق کی آیت تیمم سے مراد سورہ نسا والی آیت ہے مگر بخاری کے پاس عمرو بن الحارث کی روایت موجود  
ہے جس میں صراحت کے ساتھ فرمایا گیا ہے۔ فنزلت یا ایہا الذین آمنوا اذا قمتم الى الصلوٰۃ الاویۃ  
یہ واقعہ غزوہ بنی المصطلق کا ہے (جس کو غزوہ مرسیع بھی کہتے ہیں) یا ذات الرقاع کا محدثین کو اس میں  
تردد ہے یقینی امر ہے کہ تیمم کا نزول واقعہ اُفک کے بعد ہوا ہے۔ طبرانی نے بطریق عباد بن عبد اللہ ابن  
الزبیر حضرت عائشہ سے یہ روایت اس طرح نقل فرمائی ہے۔ قالت لما کان من امر عقدی ما  
کان وقال اهل افک ما قالوا خرجت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوۃ اخری  
فسقط ایضا عقدی حتی حبس الناس علی التماسہ فقال لی ابو بکر یا بنیۃ فی کل سفرۃ  
تکونین عناءً وبلواءً علی الناس فانزل اللہ عز وجل الرخصۃ فی التیمم فقال ابو بکر  
انک لمبارکۃ ثلاثا۔ مصنف ابن ابی شیبہ نے بروایت ابی ہریرہ یہ بتایا ہے کہ نزول تیمم کے وقت

ابو ہریرہ موجود تھے فرماتے ہیں: "لما نزلت آیت التیمم لم ادر کیف اصنع الحدیث۔ معلوم ہوا کہ نزول تیمم کا واقعہ غزوہ مریض کا نہیں کیونکہ مریض کے متعلق ارباب سیر کا آخری قول شعبان سنہ ۱۰ کا ہے اور ابو ہریرہ کی آمد غزوہ خیبر کے بعد ہوئی ہے جس کا شمار سنہ ۸ کے غزوات میں ہے۔ پس ظاہر ہے کہ سقوط عقد کا یہ دوسرا واقعہ جس میں آیت تیمم نازل ہوئی ہے ذات الرقاع میں ہوا جو کہ حسب تحقیق مولف بعد از خیبر ہے۔ چنانچہ ابو موسیٰ کی ذات الرقاع میں شرکت سے اس کی مزید تائید ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

باب اذا لم يجد ماءً ولا تراباً۔ پانی کا بدل مٹی کو قرار دیا تھا لیکن جس شخص کو مٹی بھی دستیاب نہ ہو وہ کیا کرے یعنی دربارہ صلوٰۃ فاقد الطورین کا کیا حکم ہوگا۔ آیا اسی حالت میں نماز پڑھتا رہے یا تا حصول احد الطورین نماز کو مؤخر کرے۔ پھر وہ معذوری کی نماز ادا مانی جائیگی یا قدرۃ علی الطور کے بعد اس کا اعادہ لازم ہوگا۔ اس بارے میں ائمہ کی آراء مختلف ہیں۔ امام شافعی کی مختلف روایتوں میں ایک روایت یہ بھی ہے کہ پڑھے اور قضا کرے۔ امام احمد نماز کا حکم دیتے ہیں اور اس کو محزی اور کافی سمجھتے ہیں، قضا نہیں کراتے۔ امام ابی حنیفہ فقہ طورین کی حالت میں صرف تشبہ بالمصلین کا امر فرماتے ہیں یعنی نمازیوں کی طرح رکوع و سجود کرے لیکن قراءت نہ کرے پھر جب قدرت ہو ان نمازوں کی قضا کرے۔ بخاری کے انداز سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ امام احمد کی موافقت میں ہیں۔ دیکھیے تفتیش ہار کے سلسلہ میں جو حضرات گئے ہوئے تھے انہوں نے بلا طور نماز پڑھ لی۔ پانی تو تھا ہی نہیں اور مٹی کا عدم وجود برابر تھا۔ کیونکہ اس وقت تک اس کے طور ہونے کی کوئی اطلاع نہ تھی لہذا نماز بلا طور ہوئی اور صحیح ہوئی۔ ظاہر ہے کہ نہ قضا کا حکم ہوا نہ ان کے نماز بلا طور پڑھنے پر انکار فرمایا۔ واللہ اعلم ان قولہ فصلوا بغیر وضو میں

میں

حجۃ علی الحنفیۃ حیث لا یوجبون الا اذا علی فاقد الطورین فی الوقت ثم الاعادة کما ہو منصوص عن الشافعی او الا اذا بغیر اعادة کما ہو مذہب احمد بل یقولون بالتشبه فی الوقت ووجوب القضا بعدہ وذاک ان ہذا واقعہ حال لا عموم لہا بخلاف قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوٰۃ بغیر طور فان ذالک ضابطۃ شرعیۃ وینذر فقہ الطورین فلا یلزم قیاس علی نحو العجز عن القیام والستر وغیرہ ذالک ولما التشبه قیاس علی الامساک فی رمضان للحائض اذا طهرت والمسافر اذا قدم علی المصنی علی افعال الحج والافسہ وقیاس البخاری فاذا

الطہورین علی قائد المصلیٰ بالصباح الذین صلو البغیر وضو غیر لازم فان فقد المار کثیر وفقد الطہورین نادر ولا  
 یلزم الحاق الاندر بالاکثر فاذا ن لیس عندہم نص ولا قیاس قالہ شیخنا العلامة الکشمیری فی بعض تعلیقاتہ ۱۲  
**باب التیمم فی الحضراذ المجد الملاء وخاف فوت الصلوۃ وبہ قال**  
 عطاء آہ۔ آیت میں تیمم کے ساتھ سفر کی قید لگی ہوئی ہے اس وجہ سے بعض حضرات حضر میں تیمم کی اجازت  
 نہیں دیتے حنفیہ میں امام ابو یوسف کی طرف عدم جواز تیمم فی الحضرا کا قول منسوب ہوا ہے اس کے  
 خلاف بھی امام ابو یوسف کی ایک روایت دیکھی گئی ہے۔ یعنی میں بحوالہ شرح اقطع یہ قول موجود ہے  
 التاخیر عن ابی حنیفہ و یعقوب حتم تمہور فقد مار کی صورت میں تیمم فی الحضرا کو جائز فرماتے ہیں۔ اگرچہ حضر  
 میں فقد مار کی صورت شاذ و نادر ہی ہوتی ہے مگر کبھی بھی تحقق ضرورت کی بنا پر اجازت دی گئی ہے البتہ  
 حافظ نے امام شافعی سے وجوب اعادہ کا قول نقل کیا ہے امام مالک کے ایک قول میں اندرون وقت  
 پانی ملنے پر اعادہ کا استحباب منقول ہے۔ بخاری حضر میں تیمم کی اجازت دیتے ہیں مگر آخر وقت میں۔ و قال  
 الشافعی و مالک بیع فی الوسط و عندنا یستحب للمراجم ان یؤخر التیمم الی حیث لا یفوت الصلوۃ وقیل التاخیر  
 حتم و قدم۔ مریض کے متعلق حسن بصریؒ کی یہ رائے ہے کہ جب تک استعمال مار پر قدرت ہو تیمم نہ کرے  
 ہاں جب یہ سمجھ لے کہ اب انتظار میں نماز فوت ہو جائیگی تو تیمم کر کے نماز پڑھے اُن کے نزدیک قدرت میں توسع  
 ہے وہ قدرت بالغیر کا بھی اعتبار کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مدار کلف وہی قدرت ہے جو خود  
 کو حاصل ہو۔ غالباً حسن کا قول "اذالم یجد الماء" کی تشریح کے طور پر ذکر فرما دیا ہے یعنی فقد مار عام ہے۔  
 حقیقی ہو یا حکمی مثلاً پانی تو موجود ہو مگر مستعمل مرض کے باعث اس کا استعمال نہ کر سکتا ہو یا کوئی  
 دینے والا نہ ہو اور خود لے نہ سکتا ہو تو یہ شخص بھی فاقد مار مانا جائیگا۔ ابن عمر نے مرید نعم میں تیمم سے  
 عصر کی نماز پڑھی اور غروب سے قبل مدینہ طیبہ میں داخل ہو گئے۔ نماز کو لوٹایا نہیں۔ یہاں روایت  
 میں اختصار ہو گیا ہے، دوسرے طرق میں تیمم کی تصریح ہے۔ مرید نعم مدینہ کے قریب ایک مقام ہے۔  
 دارقطنی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دسویاتین میل کے فاصلہ پر ہے بعض کے نزدیک ایک میل  
 کا فصل ذکر کیا ہے۔ بہر حال سفر نہ تھا رہی یہ بات کہ وقت کافی تھا مدینہ پہنچ کر ہی وضو سے نماز کیوں

نہ پڑھی۔ سو ممکن ہے کہ مریدِ نعم میں کسی باعثِ ٹھٹھرنے کا خیال ہو اور یہ سمجھ رہے ہوں کہ ضرورتِ لاحقہ سے فراغت پر اتنا وقت نہیں ملیگا کہ مدینہ پہنچ کر با وضو نماز پڑھ سکیں لہذا تیمم سے نماز پڑھ کر اپنے کام میں لگ گئے ہوں پھر یا تو خلافتِ توقع جلد فراغت ہو گئی ہو یا نماز کے بعد خیال بدل گیا ہو بہر حال ان احتمالات کی موجودگی میں یہ انتر ترجمہ کے مخالف نہ ہوگا واللہ اعلم۔ ابو جہیم کے واقعہ کو اس طرح مناسبت ہے کہ آپ نے حضر میں تیمم سے جواب دیا کیونکہ وضو کرنے میں ان کی غیبت کا خطرہ تھا جس سے فواتِ جواب کا اندیشہ لاحق ہو گیا تھا۔ ظاہر ہے کہ فواتِ جواب کی نسبت فواتِ صلوٰۃ کا معاملہ کس قدر زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ ردِ سلام کے لیے طہارت کوئی ضروری امر نہیں غایت سے غایت مستحب ہے۔ جب ایک مستحب امر کی رعایت سے حضر میں پانی کے ہوتے ہوئے تیمم کی اجازت ہوئی تو در صورتِ فقہ ما را ایک نہایت ضروری امر کی رعایت سے تیمم کا جواز بالاولیٰ ہونا چاہیے یعنی جب اقامتِ مستحب کے لیے حضر میں تیمم جائز ہو تو اقامتِ فرض کی خاطر حضر میں تیمم کیوں نہ جائز ہوگا۔ یا یوں کہہ لیجیے کہ جب باندہ فواتِ جواب پانی کی موجودگی میں (عند وجود الماء) بھی حضر میں تیمم کیا جاسکتا ہے تو باندہ فواتِ صلوٰۃ عند فقہ الماء تیمم کے جواز بلکہ اس کی ضرورت میں کیا شبہ ہو سکتا ہے وہاں مسلم کی غیبت تھی۔ یہاں وقت کا خروج وہاں فواتِ جواب کا اندیشہ تھا یہاں فواتِ صلوٰۃ کا خطرہ، دونوں حالتوں کا موازنہ کر کے عاقل خود فیصلہ کر لے کہ کس کی رعایت اہم ہے۔ ایک عملِ طہارت پر موقوف ہے اور دوسرا عملِ بلا طہارت بھی درست ہے۔ فتاویٰ ۱۲۔

باب المتیمم ھل ینفخ فیہا۔ مٹی پانی کا بدل ہے تو پانی کی طرح اس کا استعمال ہونا چاہیے اور تا وقتیکہ مٹی اعضا تیمم پر نہا یاں نہ ہو تیمم صحیح نہ مانا جاوے مگر چہرہ کو خاک آلودہ کرنا تشویر و جہر اور صورتِ مثلہ ہے جو علاوہ بھبھوت ملنے کی مشابہت کے نظافت اور طہارت کے بھی منافی معلوم ہوتا ہے بخاری نے ترجمہ منعقد فرما کر اس پر تنبیہ کر دی کہ مقصود تعبد ہے تلوث نہیں مٹی پر ہاتھ مار کر کھونک سے جھاڑ دو پھر اس سے اعضا کا مسح کر لو۔ شیخ المشائخ حضرت شاہ صاحب اپنے تراجم میں ارشاد فرماتے ہیں ای سیتب ذالک اذا تعلق بالاعضاء تراب کثیر تحریر عن المثله انتہی ۱۲



**باب التیمم للوجه والكفين**۔ وضو کے اعضا اور بے میں سے صرف وجہ اور کفین کے ساتھ تیمم کا تعلق رکھا گیا ہے، راس اور رجل ساقط ہیں۔ حضرت شاہ صاحب اپنے تراجم میں ارشاد فرماتے ہیں۔ "مذهب المؤلف فی هذه المسئلة مثل ما یقولہ اصحاب الظواہر وبعض المجتہدین من ان التیمم للوجه والكفين فقط ولا یلزم المسح الی المرفقین خلافاً للجمهور قلت المختار عندنا وعند الشافعی وکذا عند مالک و یوظاہر الموطا ان التیمم الی المرفقین واجب وعند احمد الی الرسغین وعن ابی حنیفہ مثله ذکره صاحب مراقی الفلاح" استدلال ظواہر الفاظ کی بنیاد پر کیا گیا ہے عند الجمهور وہ تنبیہ ہے تعلیم نہیں۔ واللہ اعلم

**باب الصعید الطیب وضوء المسلم کیفیہ من الماء**۔ بخاری کا مطلب یہ ہے کہ تیمم طہارت مطلقہ ہے طہارت ضروریہ نہیں 'علیک بالصعید فانہ یکفیک' سے استدلال ہے ای کیفیک عن الماء یعنی غناء الماء یعنی جس طرح عند وجود الماء وضو کی طہارت کامل طہارت ہر ایک وضو سے جب تک وہ باقی رہے ہر قسم کی نمازیں فرائض نوافل نواہت جائز اندرون وقت بیرون وقت ادا ہو سکتی ہیں۔ ہر فرضیہ کے لیے جداگانہ وضو کی حاجت نہیں خروج وقت سے تجدید وضو لازم نہیں ٹھیک اسی طرح فقہاء کی صورت میں تیمم کی طہارت کامل طہارت ہے اور تا حدوث نواقض پائندہ طہارت ہے، اس میں اور وضو کی طہارت میں کوئی فرق نہیں۔ یہی ہمارا مذہب ہے۔ شوافع تیمم کو طہارت ضروریہ فرماتے ہیں، بخاری اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ حسن کے قول کی مناسبت ظاہر ہے کہ حدیث کو ناقض مانتے ہیں خروج وقت کو ناقض نہیں مانتے ابن عباس نے بحالت تیمم متوضئین کو نماز پڑھائی۔ معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباس اور ان کے مقتدی وضو اور تیمم کی طہارت میں کوئی فرق نہیں کرتے تھے، ورنہ قوی طہارت والے ضعیف الطہارت کی اقتداء کیوں کرتے۔ قاضی یحییٰ ابن سعید کے قول سے ایک دوسرے مسئلہ خلافیہ کی طرف اشارہ کر دیا کہ جنس ارض سے تیمم جائز ہے۔ حضرات شوافع کی ترازب نہت اور غیر نہت کی تفصیل کو بخاری قبول نہیں کرتے۔ عند الاحناف بھی اس بارے میں کوئی فرق نہیں۔ واللہ اعلم۔

**باب اذا خاف الجنب على نفسه المرض او الموت او خاف العطش**  
**تيمم**۔ قال الحافظ مراده الحاق خوف المرض وفيه اختلاف بين الفقهاء بخوف العطش ولا اختلاف  
 فيه اس مقام پر بخاری نے تین مسئلے رکھ دیے (۱) خوف مرض اس میں عند التيمم للجنب کی اجازت  
 ہے عطاء ابن رباح اندیشہ مرض کی بنا پر تيمم کی اجازت نہیں دیتے، پانی موجود ہو نہ ہو سب برابر ہے  
 طاؤس فقہار کی صورت میں اجازت ہے ہے ہیں، صاحبین بھی عند وجود الماء منع فرماتے ہیں۔  
 زیادہ مرض یا بطور برد کا خطرہ عند التيمم بحکم خوف مرض ہے خلافاً لاحد وعن مالک مثله وروايه الجوز  
 عند الصبح۔ جس بیماری میں پانی کا استعمال مضر نہ ہو جیسے درد سر وغیرہ اس میں جہود تيمم کو منع فرماتے  
 ہیں۔ داؤد ظاہری اور ایک روایت میں امام مالک جواز کے قائل ہوئے ہیں۔ (۲) خوف موت  
 یعنی جنبی کو غسل میں موت نظر آتی ہو خواہ باعث شدت برد یا دوسرے اسباب کی بنا پر تو اس کے  
 لیے بالاتفاق تيمم مشروع ہے دنی قاضی خاں الجنب الصحيح في المصرا اذا خاف الملاك للبرد جاز له  
 التيمم واما المسافر اذا خاف الملاك من الغتسال جاز له التيمم بالاتفاق واما المحدث في المصرا  
 فاختلوا فيه على قول ابی حنيفه فجوزه شيخ الاسلام ولم يجوزہ الحلوانی (۳) خوف عطش یعنی پانی بھی  
 ہو اور استعمال پر قدرت بھی ہو مگر غسل یا وضو کے بعد دفع عطش کے لیے پانی نہیں پچتا تو ایسی  
 حالت میں تيمم متعین ہوگا خواہ محدث ہو یا جنبی۔ بقدر ضرورت مسائل ترجمہ کی تشریح ہو گئی۔ امیر  
 العسکر عمرو بن العاص کو ذات السلاسل میں جباہت لاحق ہوئی، سردی سخت تھی تيمم سے نماز پڑھا  
 دی قوم نے امیر کے اس فعل کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا بارگاہ نبویؐ میں شکایت کر دی جواب طلب  
 ہوا آپ نے خوف ہلاکت کا عذر پیش کیا اور آیت لا تقتلوا انفسکم الایہ کو اپنے عمل کی بنیاد قرار  
 دیا۔ آپ نے ہنس کر تائید فرمادی معاملہ ختم ہو گیا۔ ابو موسیٰ اور عبداللہ ابن مسعود کے مناظرہ نے اس حقیقت  
 کو بے نقاب کر دیا کہ مانعین تيمم للجنب کا ہرگز یہ مقصد نہ تھا کہ وہ جنبی کو کسی بھی حالت میں تيمم کی اجازت  
 نہیں دیتے بلکہ ان کا تمام تر تشدد جیل پر بندش لگانے کی غرض سے تھا جن کو عموماً جیلہ جو طبائع  
 ایسے مواقع پر اپنی غلط روی یا بد عملی کے لیے بطور سپر استعمال کیا کرتی ہیں۔ ابن مسعود نے تو مصلحت

کا اظہار کرتے ہوئے مسئلہ میں موافقت کا اقرار کیا اور انداز مناظرہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ حضرت عمر کو بھی اپنا ہم خیال سمجھتے تھے واللہ اعلم۔ اس مناظرہ میں عبداللہ ابن مسعود کا یہ قول کہ لورخصت لہم فی هذا کان اذا وجد احدہم الذبد قال ہکذا یعنی یتیم ترجمہ کے موافق ہے یعنی محض ٹھنڈ کے خیال سے یتیم کر لیا کرینگے حالانکہ اتنی بات جواز یتیم کے لیے کافی نہیں تا وقتیکہ اس بات پر ہرے ہلاکت کا اندیشہ یا کم از کم بیمار پڑ جانے کا قوی خطرہ نہ ہو یتیم مباح ہوگا وہو الممدئی ۱۶

باب الیتیم ضربہ کا ذخائر مذہب احمد حیث رجح الضربة علی ضربتین او اراد کفاية الضربة عن الضربتين وهو رواية عن مالک وذهب ابو حنیفہ وصاحبہ و مالک فی رواية الموطا ان الیتیم ضربتان ویکین ان یلذ به ان یتیم الجنب مثل یتیم الحدیث فمواداً ضربہ لا تمرغ فی التراب واللہ اعلم۔

باب مجرد عن الترجمة فی رواية الاکثرین و لیس بموجود فی رواية الاصلی فعلى رواية هو من جملة الترجمة الماضية وعلى الاول هو بمنزلة الفصل من الباب كظاير حضرت شاه صاحب ارشاد فرماتے ہیں فمناسبة حديث الباب بترجمة الباب السابق باعتبار ان قوله عليك بالصعيد فانه يكفيك كما انه عام بالنسبة الى انواع الصعيد لك لعموم بالنسبة الى كيفية الیتیم فیحتمل ان يكون بظربة او ضربتين قتال۔ وعندي ان ترك الترجمة لهذا من باب التمجيد للاذيان والمناسب للمقام ان يترجم بقوله باب الجنب اذ لم يجد ماء یتیم وعلى وهذا حال عن التلخيص ۱۷

الى ههنا تمت ابواب الطهارة بعون الله وتوفيقه ويتلوه المجلد الثاني

من كتاب الصلوة ان شاء الله تعالى

## فهرس

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٣١	باب فضل العلم	٣	ديباچه
٣٥	باب الفتيا وهو وقف الخ	٤	كتاب العلم
٣٤	باب من اجاب الفتيا الخ	٥	باب فضل العلم
٣٨	باب تحريض النبي صلى الله عليه وسلم الخ	١١	باب من رفع صوته بالعلم
٣٩	باب المرحلة في المسئلة النازلة	١٣	باب قول المحدث حدثنا واخبرنا واثبتنا
٣٩	باب التناوب في العلم الخ	١٥	باب طرح الامام المسئلة الخ
٥٠	باب العصب في الميعظة الخ	١٦	باب ما جاء في العلم وقول الله وقل رب زدني علما
٥١	باب من برک على ركبته الخ	١٤	باب القراءة والعرض على المحدث
٥٢	باب من اعاد الحديث ثلاثا الخ	١٨	باب ما يذكر في المناولة الخ
٥٣	باب تعليم الرجل امته الخ	٢١	باب من فهد حيث ينتهي الخ
٥٥	باب غطة الامام النساء الخ	٢٢	باب العلم قبل القول الخ
٥٥	باب العرض على المحدث الخ	٢٤	باب ما كان النبي يتوهم الخ
٥٦	باب كيف يقبض العلم	٢٨	باب من جعل لاهل العلم الخ
٥٤	باب هل يجعل للنساري ما علاصة	٢٩	باب من يرد الله به خيرا الخ
٥٨	باب من سمع شيئا فراجع الخ	٣٠	باب الغنى في العلم
٦٠	باب ليلع العلم الشاب الغائب	٣١	باب الاعتباط في العلم الخ
٦١	باب اثم من كذب على النبي ص	٣٢	باب ما ذكر في ذهاب موسى الخ
٦٥	باب كتابت العلم	٣٥	باب قول النبي اللهم علمه الخ
٤١	باب العلم والخطة بالليل	٣٦	باب متى يصح سماع الصغير
٤٢	باب السمر في العلم	٣٨	باب الخروج في طلب العلم
٤٣	باب حفظ العلم	٣٩	باب فضل من علم وعلم
٤٣	باب الانصات للعلماء	٣٢	باب دفع العلم الخ



٩١	باب لا يمسك ذكره بيمينه اذا بال	٤٣	باب ما يستحب للعالم الخ
"	باب الاستنجاء بالحجارة	٤٥	باب من سأل وهو قائم
"	باب الوضوء مرة ومرتين وثلاثا ثلاثا	٤٦	باب قول الله تعالى وما اوتيتم الخ
"	باب الاستنشاق في الوضوء	"	باب من ترك بعض الاختيار الخ
٩٢	باب الاستنجاء وترا	٤٧	باب من خص بالعلم قوما الخ
"	باب غسل الرجلين	٤٨	باب الحياء في العلم
٩٢	باب المضمضة في الوضوء	٨١	باب ذكر العلم والفتيا في المسجد
٩٣	باب غسل الاغقاب	"	باب من اجاب السائل الخ
"	باب غسل الرجلين في الثلج ولا يمسح على الثلج	٨٣	كتاب الوضوء
٩٣	باب التيمم في الوضوء والغسل	٨٣	باب ما جاز في قول الله تعالى اذا قمتم الخ
٩٤	باب التماس الوضوء اذا حانت الصلوة	٨٣	باب ما جاز لا تقبل صلوة بغير طهور
٩٥	باب الماء الذي يغسل به شعر الانسان	"	باب فضل الوضوء والغسل المحلون
٩٤	باب من لم ير الوضوء الا من المحرّجين	٨٥	باب لا يتوضا من الشك
٩٩	باب الرجل يوضي صاحبه	٨٦	باب التخفيف في الوضوء باب اسباغ الوضوء
"	باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره	"	باب غسل الوجه باليدين الخ
١٠٢	باب من لم يتوضا الا من الغشي المتقل	٨٤	باب التسمية على كل حال الخ
"	باب مسح الرأس كله	٨٨	باب ما يقول عند الخلاء
١٠٣	باب غسل الرجلين الى الكعبين	"	باب وضع الماء عند الخلاء
١٠٣	باب استعمال فضل وضوء الناس	"	باب لا يستقبل القبلة بغائطه او بول الخ
١٠٣	باب	٨٩	باب من تبرز على المبتئين
١٠٥	باب من مضض واستشق من غزوة واحدة	٩٠	باب خروج النساء الى البراز
١٠٥	باب مسح الرأس مرة	"	باب الاستنجاء بالماء
"	باب وضوء الرجل مع امرأته وغسل وضوء المرأة	٩١	باب من حل مع الماء بطهوره
"	توضاء خبير باليمين ومن بيت نصرانية	"	باب حل الخنزير مع الماء في الاستنجاء
١٠٤	باب صب النبي صلعم وضوءه على المفتي عليه	"	باب النهي عن الاستنجاء باليمين

١١٦	باب غسل المني وفركه	باب الغسل والوضوء في المحضب القدرج و
١١٧	باب اذا غسل الجنابة او غير ما لم يذهب اثره	اختشب والحجارة
١١٨	باب ابواب الابل والدواب والغنم ومرايضها	باب الوضوء من التور
١١٩	باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء	باب الوضوء بالماء
١٢٠	باب الماء الدائم	باب المسح على الخفين
١٢١	باب اذا القى على ظهر المصلي قدرا وجبة لم تقسه عليه صلواته	باب اذا ادخل رجله وبها طهرتان
١٢٢	باب البزاق والنخاط ونحوه في الثوب البدن	باب من لم يتوضا من لحم الشاة والسويق
١٢٣	باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا بالمسكر	باب من مضمض من السويق ولم يتوضا
١٢٤	باب غسل المرأة اباء الدم عن وجهه	باب هل يمضمض من اللبن
١٢٥	باب السواك	باب الوضوء من النوم ومن لم ير من الغسل
١٢٦	باب دفع السواك الى الاكبر	النعتين والخففة وضوء
١٢٧	باب فضل من بات على الوضوء	باب الوضوء من غير حدث
١٢٨	كتاب الغسل	باب من الكلبان لا يستتر من بوليه
١٢٩	باب الوضوء قبل الغسل	باب ما جاء في غسل البول وقال النبي صلعم لصاب
١٣٠	باب غسل الرجل مع امرته	القبر كان لا يستتر من بوليه ولم يذكر سوى بول الناس
١٣١	باب الغسل بالصاع ونحوه	باب حدثنا محمد بن المثنى
١٣٢	باب من افاض على راسه ثلاثا	باب ترك النبي صلعم والناس لا عرابي حتى افرغ
١٣٣	باب الغسل مرة	من بوليه
١٣٤	باب يمسح به بالخل او الطيب	باب صب الماء على البول في المسجد
١٣٥	باب المضمضة والاستنشاق في الجنابة	باب يمسح الماء على البول
١٣٦	باب مسح اليه بالتراب الخ	باب بول الصبيان
١٣٧	باب هل يدخل الجنابة يده الخ	باب البول قائما وقاعدا
١٣٨	باب تفرق الوضوء والغسل	باب البول عند صاحبه ولتستر الجائط
١٣٩	باب من افرغ يمينه الخ	باب البول عند سباطة قوم
١٤٠		باب غسل الدم

١٣١	باب غسل المحيض	١٣١	باب اذا جامع ثم عاد الخ
"	باب امتشاط المرأة الخ	١٣٢	باب غسل المذي والوضوء
١٣٥	باب غلقة وغير غلقة	١٣٢	باب تطيب ثم اغتسل الخ - باب تحليل الشعر الخ
"	باب كيف تتل الحائض الخ	١٣٣	باب من توضأ في الجنابة الخ
"	باب اقبال المحيض وادبارها	"	باب اذا ذكر في المسجد انه جنب
١٣٦	باب لا تقضي الحائض الصلوة	١٣٣	باب نفض اليدين الخ
"	باب النوم مع الحائض الخ	١٣٥	باب من بدأ شق راسه الايمن الخ
"	باب من أخذ ثياب المحيض الخ	"	باب من اغتسل عرياناً في الخلوة الخ
"	باب شهود الحائض العيدين الخ	"	باب التستر في غسل الخ - باب اذا احتلمت المرأة
١٣٧	باب اذا حاضت في الشهر ثلاث حيض الخ	١٣٦	باب عرق الجنب الخ - باب الجنب يخرج
"	باب الصفرة والكدرة الخ	١٣٧	باب كيونونة الجنب الخ - باب الجنب يتوضأ الخ
١٣٨	باب عرق الاستحاضة	"	باب اذا التقى الختانان
"	باب المرأة تحيض بعد الافاضة	"	باب غسل ما يصيب من رطوبة الخ
"	باب اذا رأيت المستحاضة الطهر	١٣٨	<b>كتاب الحيض</b>
١٣٩	باب الصلوة على النفساء الخ	"	باب كيف كان بد الحيض - باب الامر بالنفساء الخ
٥٠	<b>كتاب التيمم</b>	١٣٩	باب غسل الحائض راس زوجها
١٥١	باب اذا لم يجد ماء ولا تراباً	"	باب فرائض الرجل في حجر امرأته
١٥٢	باب التيمم في الحضر الخ	"	باب من سحى النفساء حيضاً
١٥٣	باب التيمم بل ينفخ	١٤١	باب مباشرة الحائض - باب ترك الحائض الصوم
١٥٢	باب التيمم للوجه والكفين	"	باب تقضي الحائض المناسك الخ
"	باب الصعيد الطيب وضوء المسلم الخ	١٤٢	باب الاستحاضة - باب غسل دم المحيض
١٥٥	باب اذا خافت الجنب الخ	"	باب الاعتكاف للمستحاضة - باب هل تصل المرأة الخ
١٥٦	باب التيمم ضرورية	١٤٣	باب الطيب للمرأة الخ
"	باب مجرداً عن الترجمة	"	باب دلك المرأة نفسها



مِلّی کاپتہ  
مولانا اختر اسلام صاحب، جامعہ قاسمیہ، مدرسہ شاہی، مراد آباد، یوپی